المنطق الثامن

بسم الله الرحمن الرحيم

...-...-...-...

قال صليبي يزعم أنه يستطيع أن ينسف الإسلام في دقيقة واحدة : القرءان يقول "لا مبدّل لكلمات الله"، ويقول "يا أهل الكتاب" فأثبت أن عندنا معشر المسيحيين كتاب الله الذي فيه كلماته، بالتالي لا يمكن أن يكون كتابنا المقدس محرّفاً لأنه لا يمكن تبديل كلمات الله حسب القرءان. وبما أن كتابنا حق، فالقرءان باطل، لأنه يناقضه. فالقرءان يثبت كتابنا المقدس، لكن كتابنا المقدس يُبطل القرءان، فالحجّة لنا ضدّ القرءان.

أقول: أوّلاً، {لا مبدّل لكلمات الله} لا تعني الكلمات الحرفية اللغوية. هذه بالطبع يمكن تبديلها، الآن نستطيع نحن وكل إنسان أن يبدّل أي كتاب أمامه، القرءان العربي أو أي كتاب. وهذا قد حصل فعلاً، وفي كتاب اليهود والمسيحيين أيضاً، يستطيعون أن يبدّلوها من حيث لغتها، فمثلاً المسيحي يقرأ كتابه "العهد الجديد" ويزعم أنه كتاب الله الذي لم تتبدل كلماته، لكن الغافل يتغافل عن حقيقة أنه لا يملك منها إلا نسخ باللغة اليونانية، وهو نفسه يعترف أن يسوع وأصحابه لم يتكلّموا اليونانية لكنهم تكلّموا الآرامية، بالتالي تم تبديل الكلمات اللغوية يقيناً وباعترافه الذي لا يستطيع الفرار منه لأنه بديهي يعلمه الجميع، ومعلوم فوق ذلك ما يدخل في الترجمات من اختلافات. ثم نسخ العهد الجديد اليونانية الموجودة، وهي أكثر من خمسة آلاف بقليل، بينها من الاختلافات ما يزيد عدده على عدد كلمات الكتاب نفسه ! سواء كانت اختلافات قليلة أو كثيرة، مهمة أو غير مهمة، فلا يهمّ هذا الاعتبار لأنه اعتراف قاطع بحصول اختلافات. إذن المسيحي مضطر إلى الإقرار بأن كتابه قد تبدّلت كلماته اللغوية بالكامل من الآرامية إلى اليونانية، ثم بعد ذلك طبعاً من اليونانية إلى بقية اللغات التي يقرأه فيها الآن. وكذلك مضطر إلى الإقرار بأن نسخ كتابه-وهو كتاب مخطوط وليس بمحفوظ في الصدور والذاكرة-بينها من الاختلافات ما يبلغ الآلاف المؤلفة.

ثانياً، الغافل يقرأ القرءآن مترجماً، وعنده لفظة {كلمات} هنا مثل "كلم" و مثل "كلام" ومثل "لسان" ومثل "لفظ" وهكذا هذه الألفاظ يتم ترجمتها كلها على أنها مجرّد كلام ويفهم منه الكلام اللغوي الحرفي. وليس كذلك في القرءآن. فكل واحدة من هذه المصطلحات لها استعمال خاص. مثلاً. قال الله {قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي}، لاحظ هنا {لكلمات}، فالكلمات لا نهاية لها، لكن الواقع أن كل كلمة لغوية ظهرت محصورة معدودة كما تجد القرءآن محصور في عدد محدد من الكلمات اللغوية. لكن لا ألوم هذا الغافل كثيراً لأن أكثر المسلمين أنفسهم لا يدرسون القرءان بهذه الدقّة عادةً.

ثالثاً، {اتلُ ما أوحي إليك من كتاب ربك لا مبدّل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحداً} المقصود بالتبديل هنا، الواقع الوجودي وليس اللفظ اللغوي للكلمات. بمعنى: إن وعد الله بأن أمراً ما سيتحقق، فهذا الأمر سيتحقق. فالكلام عن الوجود وليس عن اللغة، لذلك قال بعدها {ولن تجد من دونه ملتحداً} فالكلام عن الله تعالى ذاته، والمقصود في الآخرة. مثلاً: {ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا واوذوا حتى اتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبا المرسلين} فعدم التبديل هنا يعني إتيان النصر للرسل، وهو أمر واقعي وجودي تكويني. وليس لغوياً حرفياً لفظياً. مثلاً: {وتمّت كلمت ربك صدقاً وعدلاً لا مبدّل لكلماته وهو السميع العليم} فما معنى أن تتمّ الكلمة إن كان المقصود بها الكلمة اللغوية؟ الكلمة اللغوية " تامة" ومفروغ منها، كلا، المقصود هنا بتمام الكلمة يعني تحققها واقعياً. فالكلمة تدلّ على الخبر الوارد في اللفظ الذي سيتحقق مضمونه في الواقع. لذلك قال {يحق الله الحق بكلماته} فالكلمة الإلهية هي التي بها "يحق الحق" وهو أمر واقعي وجودي تكويني، وذلك ذكره موسى حين حارب السحرة. مثلاً: {لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم} لاحظ هنا تحقق البشرى لهم والفوز وهو أمر واقعي.

إذن، الكلمات حين تُنسب إلى الله يكون المقصود بها كلمة التكوين، كلمة تحقيق الوعد والأمور الوجودية والأخروية.

قال في آدم {فتلقّى آدم من ربّه كلمات فتاب عليه} هذه الكلمات لم تُنسب مباشرة إلى الله تعالى مثل "كلمات الله" أو "كلماته"، لكنها كلمات تلقاها آدم. فتحتمل أن تكون كلمات بمعنى كلمة اللسان وتحتمل أمراً آخراً، لكن بما أنها غير منسوبة إلى الله تعالى مباشرة فهي خارج موضوعنا.

قال في إبراهيم {ابتلى إبراهم ربّه بكلمات فأتمهن} ابتلاء إبراهم لم يكن بمجرّد كلمات لغوية، لكن بأمور واقعية وجودية. فهذه مثل كلمات آدم غير منسوبة لله تعالى مباشرة، وكما ترى تحتمل الوجه التكويني لا اللغوي. فإن افترضنا أن كلمات آدم كانت لغوية فتعارضها كلمات إبراهيم التكوينية. وكلاهما خارج الموضوع جوهرياً.

فكلمات الله التي لا مبدّل لها هي مثل قوله في الخلق، "لا تبديل لخلق الله" لكنّه نفسه قال في آية أخرى في الشيطان أنه سيأمر بني آدم "فليغيرّن خلق الله" وذكر بتك آذان الأنعام. فمرّة قال "لا تبديل لخلق" ومرّة قال "فليغيرن خلق"، كيف؟ لأن الكلام ليس عن نفس الأمر. في آية نفي التبديل الكلام عن الفطرة "فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله"، لكن في آية إثبات التغيير الكلام عن الصورة "ليبتكنّ آذان الأنعام". كذلك الأمر في الكلمات. كلمات الله تشير إلى مستوى "سنّت الله ولن تجد لسنّت الله تبديلا"، وهذه عن الحقيقة

الوجودية. لكن الكلمات اللغوية وهي صورة الكلمات التكوينية الحقيقية، هذه يمكن تغييرها، وهذه التي قال فيها "يحرّفونه" و "يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله". إذن، كلمات الله واقع تكويني، والكلمات المتلقاة من الله صورة لسانية. بينهما فرق، ولكل واحد منهما أحكام. وهذا مثل، "ذلك الكتاب لا ريب فيه" فنفى الريب، ثم قال بعدها "إن كنتم في ريب مما نزّلنا على عبدنا" فأثبت الريب، فهل هذا تناقض؟ كلا، الريب منفي عن "ذلك الكتاب" يعني الكتاب في حقيقته العلوية وهو الذي "في أم الكتاب لدينا علي حكيم" و "لا يمسّه إلا المطهرون"، لكن الريب ممكن وثابت للكتاب المنزل "نزّلنا على عبدنا"، فالكتاب في علوّه لا ريب فيه وفي نزوله قد يدخل الناس فيه الريب بل قد يتحرّف ويتغيّر ويحصل فيه ما يحصل وما يقرّ الكل بأنه حاصل في الكتب التي بأيديهم، فأنت ترى كل فرقة ترمي غيرها بأنها تحرّف الكتاب لفظياً أو معنوياً.

مثال بسيط: كلمة {والشمس وضحاها} من حيث صورتها اللغوية يمكن لإنسان أن يغيّرها فيقول "والشمس وصحاها" أو "وضحى الشمس" أو "والشمس ذات الضحى". لكن تلك الكلمة من حيث حقيقتها الوجودية لا يمكن لإنسان أن ينالها، لذلك قال إبراهيم لمن حاجّه "فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأتِ بها من المغرب فبُهت الذي كفر".

أخيراً، الصليبي هذا نفسه يعتقد بأن يسوع "كلمة" الله. كما في الكتاب المنسوب ليوحنا "في البدء كان الكلمة. وكان الكلمة مع الله. وكان الكلمة الله". الآن: هل هذه الكلمة هي صورة لغوية؟ هل هي بدن يسوع الذي ضُرب وجُلد وصُلب حسب اعتقادهم؟ هل كان بدن بشري "في البدء" و "مع الله" و "الله" ذاته جلّ وعلا؟ أم أنه يفسّر كلمة الله هنا تفسيراً متعالياً ميتافيزيقياً روحياً. ولذلك يقول يوحنا نفسه بعدها "الكلمة صار لحماً وحلّ بيننا"، فالكلمة ذاته ليس لحماً، وكان قبل اللحمية والصورة الطبيعية، وفي مقامه ككلمة متعالية له خصائص ليست مثل صورته الطبيعية، بدليل أنهم يقولون "كان الكلمة الله" ويقولون بعدها " الله روح"، بالتالي الكلمة روح وليس جسد طبيعي في حقيقته. فيثبت للكلمة من حيث هو روح أمور لا تثبت له من حيث هو صورة طبيعية. بدليل أننا إذا قلنا للمسيحي "كتابك يقول الكلمة صار لحماً وحلّ بيننا، الآن، أين هذه الكلمة في صورتها اللحمية حتى نشهد صدق هذه العبارة؟" ماذا سيقول؟ إن قال بأن الكلمة كان لحماً ثم فارق اللحمية الطبيعية، فقد أثبت وجوداً للكلمة غير طبيعي وما فوق الطبيعة. وإن قال بأن الكلمة لا يزال في صورة لحمية، فليأتنا بهذه الصورة لنراها كما قال تلميذ يسوع توما "حتى ألمسه بيدي" ليتأكد من ذلك. ولا مناص من الإقرار بأن الكلمة الإلهية ليست في حقيقتها أمراً طبيعياً، بل هي أمر مفارق للطبيعة، وكما يقول يوحنا "به كان كل شيء" يعني بالكلمة يصنع الله الأشياء. فليكن. فهذا

أمر مفارق للغة. وهذه الكلمة "لا مبدّل" لها، بهذا الاعتبار. مع أن المسيحي أيضاً مضطر إلى الإقرار بحدوث تبديل للكلمة بهذا المعنى، لأنه قال "الكلمة صار لحماً وحلّ بيننا" ثم يقولون بأن يسوع صعد إلى السماء وجلس على يمين الرب، إذن الكلمة تبدّل من التجريد إلى التجسيد، ومن التجسيد إلى التجريد. فحتى على هذا المستوى، لا حجّة لذاك الصليبي. كذلك، إن قال بأن جسد يسوع هو عين كلمة الله، سيضطر إلى الإقرار بأن تبديلاً حصل له، بدليل قولهم بأن يسوع تم ضربه وجرحه وطعنه وثقب جانبه وما أشبه، فهذا كلّه تبديل لصورة جسد يسوع، فتبديل الكلمة على هذا المستوى صار ممكناً يضطر إلى قبوله. وإن قال بأن جسد يسوع ليس الكلمة، فنقول: إذن ما معنى صلبه عندكم إذن وما فائدة صلبه حسب عقيدتكم من وجوب موت إله لحصول الخلاص والفداء للبشرية؟ ليس أمامه مخرج. إما جسد يسوع هو الكلمة وإما ليس هو الكلمة الإلهية. إن قال "هو الكلمة" فيجب أن يقرّ بالتبديل فيه. وإن قال "ليس هو الكلمة" أبطل جوهر عقيدته بل أساس كل مِلّته. فليختر ما يشاء، لكن ليس له حجّة على القرءان بأي اعتبار.

"فلله الحجّة البالغة ولو شاء لهداكم أجمعين".

تعزيز: في آخر سورة التحريم قال عن مريم {وصدّقت بكلمات ربّه وكتبه} وهذا تمييز واضح ما بين الكلمات والكتب. وحيث أن القرءان أثبت التحريف في الكلم والكتب، ولم يثبته في كلمات الله، فلا تعارض ما بين استحالة تبديل كلمات الله وبين إمكان ووقوع التحريف في الكتب المنسوبة إلى الله. "يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله"، "يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله". فهذه وأشباهها في الكتب، ليس في كلمات الله.

وأما التحريف فقال "يسمعون كلام الله ثم يحرفونه". والكلام هنا هو الكلام اللساني الذي يأتي بوسيلة رسول، كما جاء في التوبة "إن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله" فالمشرك لن يسمع كلام الله من الله ذاته وحياً، لكن سيسمعه بوسيلة رسول الله والمؤمن الذي يتلوه عليه وهو الكلام العربي. فأثبت التحريف في كلام الله اللساني اللغوي، وليس في كلمات الله.

...

أقوى حجج ضد التعدد. ومَن لديه اعتراض عليها فليذكره تفصيلاً أنظر فيه إن شاء الله:

١-قال الله {لن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم} وقال {وإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة}. وجه الحجّة: بما أن الله أثبت استحالة العدل بين النساء، فهذا يعني أنه لابد من وجود ظلم ولو بقدر ما ولو بمقدار ذرّة في التعدد. فبغض النظر عن كونه ظلماً مغفوراً أو لا، فهو ظلم. فمَن يريد التورع والاحتياط لدينه، فعليه ترك التعدد.

٢-قال الله {إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم فاحذروهم} وقال بعدها {فتنة}. فبما أن ترك التزوج والأولاد والأموال بالكلية يخالف الحكمة وسنّة المرسلين، لقوله عن الرسل "جعلنا لهم أزواجاً وذرية"، وفي المقابل التعدد ازدياد من احتمال العداوة والفتنة، فالسلامة إذن والاحتياط والحذر يقضي بالاقتصار على واحد وواحدة.

٣-في زكريا قال زكريا النبي {وكانت امرأتي عاقراً} وكان يريد ولداً. فلو كان التعدد حلّاً مقبولاً وحكيماً، فلماذا لم يتزوج على امرأته طلباً للولد وانتظر حتى "اشتغل الرأس شيباً" و بلغ من الكبر عتياً.

٤-في آدم وهو الأساس قال، {اسكن أنت وزوجك الجنّة} فالله أعطاه كل ما يحتاجه من كل وجه حتى يعيش عيشة هنية، "إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى. وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى"، فلو كان الاقتصار على واحد وواحدة يخالف النعيم الأعلى، فلماذا لم يقل له "اسكن أنت وأزواجك الجنّة"، فيعطيه أكثر من زوج كما أعطاه من كل شيء يحتاجه علماً "وعلّم آدم الأسماء كلّها" وأشياءً. لاحظ أنه في العلم لم يعلّمه اسماً واحداً، بل "الأسماء كلّها"، لأن الاقتصار على العلم باسم واحد من القصور في العلم. فعلى هذا النمط، يكون مثال آدم وزوجه، وهو مثال ينافي التعدد، هو النمط الأعلى للرجل والمرأة.

٥-بالنسبة للنبي وعلي، النبي حين كان مع أحبّ امرأة له كان مع امرأة واحدة فقط وهي خديجة إلى أن توفيت، وعلي حين كان مع أحبّ امرأة له كان معها فقط وهي فاطمة إلى أن توفيت. فلو كان الكمال في التعدد، لما كانا على هذا الحال كأصل. فالأصل التوحد، وهو الأساس.

٦-{إن خفتم ألا تعدلوا فواحدة}: إذا نظرنا في أسباب العدل، قلبياً ومالياً وعملياً، سنجد أنه من المستحيل عملياً من كل وجه العدل.

أما قلبياً فظاهر استحالة ذلك. وهذا يقرّ به الجميع. وهو في القرءان "فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمُعلّقة"، فأثبت استحالة الميل إلى الكل بنفس الميل عدلاً.

وأما مالياً فقد يستطيع من وجه العدل صورياً لكن حتى هذا إذا دققنا سنجد أنه من المستحيل واقعياً العدل مطلقاً من كل وجه ولو دققنا وفصّلنا سنجد ذلك ولو أخذنا مثالاً بسيطاً جداً وسخيفاً جدّاً لكنه يبيّن الأمر بسهولة: لنفرض أن رجلاً اشترى لبيته الأول كيلو لحم، ولبيته الثاني كيلو لحم، فهل هذا عدل بالضرورة؟ كلا، نعم من حيث أنه "كيلو" هو عدل، لكن من حيث الجودة الواقعية لكل ذرّة من هذا الكيلو والمقارنة بينها فليس بالضرورة. هذا مثال سخيف كما قلت لكن تستطيع أن تقيس عليه النظر في كمّية وكيفية كل أمر مالي يعطيه الرجل لكل واحد من بيوته لترى وجوب دخول الظلم ولو بقدر ذرّة فما فوقها في الأمر، وقال الله "فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره. ومَن يعمل مثقال ذرّة شرّاً يره". بالتالي الحساب سيكون على الذرّة فما فوقها، فالنظر إلى هذا القدر من العدل ليس خارجاً عن أصول الحكم القرآني.

وأما عملياً، فأيضاً يستحيل ذلك واقعياً، إذ لابد للرجل أن يحفظ كل حركة وسكنة وخطرة وإشارة وذرّة عاطفة فما فوقها أعطاها لكل واحدة في يومها ليعطي مثلها للأخرى، وهذا ظاهر الاستحالة. فلابد أن يدخل الظلم من هذه الجهة.

إذن، كل مَن يراعي العدل ويتقي الله عليه أن يخاف من أن يظلم ولو بمقدار ذرّة، بالتالي يكون مقتضى الخوف من الظلم والظلم أشنع الأوصاف في القرءان هو ترك التعدد كأصل.

٧-{ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم} فلابد أن يكون المؤمن والمؤمنة على السواء من جهة تحصيل النور والحياة النورانية، وهي حياة العلم. بالتالي، لابد من تقاسم شؤون الحياة بينهما حتى يستطيع كل واحد التفرغ للعلم بقدر ما ويتعاونا على ذلك.

الواقع المشهود أن الرجال عادةً يعددون طلباً للشهوة وبسبب الغفلة وميلاً للأهواء النفسانية، أو تكاثراً في الأولاد وهو مذموم من أمور الدنيا لا الآخرة "وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد". وهذه كلها مضادة للمقاصد الأخروية العليا.

{لا يحلّ لكم أن ترثوا النساء كرهاً} هذه الآية وغيرها منعت من إكراه المرأة على أي شيء. والواقع المشهود والمعروف أن المرأة عادةً ترضى بالتعدد بسبب الإكراه، لأنها فقيرة وضعيفة ومضطرة للخروج من بيت أهلها ولا تستطيع كسب معاشها بنفسها وليست لديها حرية اختيار شريكها وما أشبه، ترضخ رضوخاً وهي كارهة لزوجها الذي يريد التزوج من أخرى عليها.

ثم الآية تقول {لا تعضلوهن} في حالة مخصوصة، لكن المبدأ واحد، وهو عدم جواز عضل المرأة وهو نوع من الإكراه.

وتقول {عاشروهن بالمعروف} وأثبت في حالة النبي أن الحكم نزل بحسب ما يرضي وتقرّ به عين أزواجه كلهن، بالتالي الرضا وقرّة العين في الزوج أمر مطلوب. فحيث ثبت أن المعروف والرضا وقرّة العين مستحيلة عادةً وفي أكثر الحالات عند عموم النساء، بل ما نجده هو نوع من العناد من الرجل وقهره للمرأة حتى ترضخ للأمر الواقع، فيكون ذلك خروجاً عن الأسس القرآنية.

ثم تقول الآية {فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً} ولم تقل: فإن كرهتموهن فتزوجوا عليهن. فدلّ على أن الزواج ليس بمجرد الكراهة ولا حتى بمجرّد الإعجاب، "لأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم"، فالزواج في القرءان غير مبني على الكراهة والإعجاب فقط، ولا على النزوات المزاجية للذين "يتبعون الشهوات" و يريدون أن " تميلوا ميلاً عظيماً"، التعدد في واقعة الممارس هو نوع من اتباع الشهوات والميل للدنيا وبناء الاختيارات على الكراهة والإعجاب، فهو نقيض مقاصد وأصول القرءآن في الأمر، وهو سوء استغلال من هؤلاء المنحطّين من الذكور في بيئة تساعدهم على ذلك.

ثم أين المعاشرة بالمعروف عند ما نشهده في حالات كثيرة، من رجل تصبر معه امرأة لسنوات من عمرها وتنجب له وتخلص له، حتى إذا كبرت في السنّ وتغيّرت هيئتها وبردت نفسيتها، تركها وتزوج عليها، أين حسن المعاشرة والوفاء لها، بل أين الإنصاف والأدب والمروءة. ما نجده عادةً في التعدد حسب واقعه الممارس هو نوع من النذالة المشرعنة بقوّة القانون وترخيص المجتمع المنحطّ.

٨-{إن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين} هذه سمة من سمات المنافقين والذين في قلوبهم مرض. حين يجدون شهوتهم ورغبتهم في كتاب الله يأتون إليه، فهم يتبعون شهوتهم لا كتاب الله، بدليل أنهم لا يتبعونه فيما يخالف شهوتهم. هذا بالضبط حال أكثر الناس. تجدهم يحتجّون بتجويز الشرع للتعدد ليبرر لنفسه شهواته، لكن إذا جئنا إلى بقية القرءان بل إلى أساس الدين كله وهو ذكر الله، فلعلك تجده ملحداً أو شبه ملحد أو غافلاً بل منافقاً لا يذكر الله إلا قليلاً، فضلاً عن ما سوى ذلك من أوامر كتاب الله ونواهيه. هذا من العبث بكتاب الله واستعماله للهوى بدلاً من تعقّله والعمل به طلباً للهدى. وهو من أشنع أنواع التحريف. مثل أصحابه كمثل الذين يأخذون من القرءان الأمر بطاعة أولي الأمر، لكن بعد ذلك لا يبالون بعدل ولا حرية ولا حق ولا أمانة ولا زهد في الدنيا ولا أي شيء آخر في كتاب الله، بل يأخذون لفظة واحدة يزعمون أنها لهم، ثم يضربون بما سوى ذلك من أصول وكبائر الأمور عرض الجدار.

٩-{ربنا لا تجعلنا فتنة} الصالحون لا يريدون أن يكونوا فتنة للكافرين فضلاً عن ألا يكونوا فتنة للمؤمنين. ومن أكبر الفتن الحاصلة هي سوء استعمال الدين لأغراض الهوى والفساد والدنيا. ومن أمثلة ذلك قضية التعدد. فكم من امرأة مسلمة فُتنت وكرهت الدين من أجل ما حصل لها، وكم من ابن وبنت شهدوا ما فعله أبوهم بحجّة "الإسلام" و "الشريعة أجازت ذلك"، والمنافق لا علاقة له بالدين ولا بالشريعة لا روحاً ولا نصّاً في الحقيقة وبالنظرة الكلّية. وهكذا فتن كثيرة نشأت عن الأخذ بهذا الأمر واجتزائه عن الدين عموماً.

فتنة أخرى، هي أنه بحسب واقعه، التعدد للرجل يفتح باب الاحتجاج للتعدد للمرأة. كما ذكرت في مقالة سابقة، لا يحتجّون بشيء إلا ويمكن عكسه بالنسبة للمرأة حتى يبرر لها التعدد ولو في حالة أو بضعة حالات مخصوصة. فبعد الجدل، سيصل الأمر إلى هذا: الرجل أقوى فله حق أن يفعل ما يشاء وعلى المرأة الرضوخ له. ومثل هذه القاعدة تعني ببساطة ظهور قانون الغابة الذي المختبئ وراء الستار الرقيق للشريعة المزعومة. وكذلك سيعني الاضطرار على الإقرار بجواز التعدد للمرأة في حال لم يعد المجتمع والدولة تقف مع طغيان الرجل عليها، وهو الحاصل وسيزداد اتساعه مع الوقت على ما يبدو.

١٠-{أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم} إن قيل: لكن التعدد جائز في الشريعة ومارسه النبي ومن بعده. قلنا: الاستعباد كان جائزاً كأمر واقع أيضاً، فهل هذا يعني أن نسعى لاستعباد الناس الآن. كثير من الأمور كانت أمراً واقعاً في الماضي، ولم يأتي الدين ليغيرها فوراً، لكنه تعامل معها تدريجياً. مثلاً الخمر، ومثلاً إكراه الفتيات على البغاء، ومثلاً استعباد الناس، وهكذا. في ذلك الزمان نعم، كان العمر قصيراً، والأمراض وأسباب القتل كثيرة، والحروب كثيرة، والشغل للمعاش صعباً وخطراً بسبب الخطف والاعتداء على النساء عموماً، ولا توجد رقابة ودولة محيطة بشكل عام بالمجتمع، ولا وظائف آمنة ولا مصدر دخل للمرأة إن شاءت بشكل عام، ففي ظل تلك الظروف من المفهوم إلى حد كبير أن يوجد تعدد، ولذلك كان في مختلف الأمم بدرجات مختلفة، بشكل عام، لأن المطلوب كثرة إنجاب الأولاد والتركيز على ذلك لتعويض النسل وتكثيره، وحفظ العائلة بحفظ الأم من المخاطر وأسباب التلف والهلاك، وعلى هذا النمط، كان الحال لعله يقتضي ذلك. أما اليوم، فاختلف الأمر بالكلية، صارت كثرة النسل هي المشكلة لا قلّته بشكل عام، ولا حتى المتزوجين ينجبون بأقصى ما يستطيعونه بسبب تغيّر نمط الحياة الاقتصادي والاجتماعي، والأمن شاع بشكل عام في أكثر البلاد المتحضرة، والظروف بشكل عام تغيّرت من النقيض إلى النقيض. لذلك لا يجوز عقلاً

اتباع أحكام جاءت لظروف في ظروف مختلفة تماماً عنها. فعل الآباء له ليس حجّة بحد ذاته، طالما أنه يوجد ما هو أهدى وأعقل منه. وهذا أصل قرآني، وأصل عقلاني.

...

منذ بداية الدعوة القرآنية زمن النبي، كان أهل نجد، عموماً مع وجود استثناءات صالحة، تحديداً ملوكهم وقادتهم، يرفضون الإسلام إلا بشرط أن يكون لهم حصّة في السُّلطة، فهم تخيّلوها منذ أول يوم على أنها مجرّد حركة سياسية لها مطالب دنيوية.

أوّل تمثّل للشيطان في السيرة النبوية كان في صورة شيخ من نجد، وذلك حين اقترح على طغاة قريش الفتك بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، بأن تأتي كل قبيلة بواحد حتى يضرب النبي ويتفرّق دمه بين القبائل. وفشلت الخطّة.

بعد الهجرة، طلب بعض صالحي أهل نجد وهم قلّة، أن يُرسل النبي بعض أصحابه ليعلّموهم القرءان والدين. فأرسل النبي بعض خيرة أصحابه من علماء القرءآن، فغدروا بهم في الوقعة المعروفة ببئر معونة. وذلك لأن العلاقة كانت وطيدة بين أهل نجد وبين قريش من نواحي اقتصادية، بالإضافة للكفر الذي أُشربته قلوبهم. وكان النبي قول "أخاف عليهم أهل نجد" أو كما قال عليه الصلاة والسلام، حين اقترحوا عليه إرسال أصحابه لتعليمهم. وفشلت محاربة النبي في النهاية.

حين أراد النبي مراسلة ملوك الأرض لدعوتهم إلى الإسلام، أرسل إلى هوذة بن علي في جهة نجد، فطلب هذا الجاهل كشرط من النبي أن يجعل له بعض من السلطة الدينية التي للنبي، ورفض النبي ذلك.

بعد الفتح، جاء مسيلمة (السلف الحقيقي للدعوة النجدية السعودية/الوهابية) وادعى النبوة. وفشل كما تعلمون. وأراد من النبي أن يعترف بنبوته أيضاً على أن يكون له نصف الأرض وللنبي نصف الأرض. وانتهى أمره.

كل هذه المحاولات للقضاء على النبي ثم للقضاء على امتداد دعوته، ثم لمشاطرته السلطة السياسية، ثم لمشاطرته النبوة، كلها باءت بالفشل. لكن عين النبي الكاشفة لم يغب عليها ما في أولئك الكافرين من إلحاد متأصل وطلب للدنيا، فقال كلمته الشهيرة عن أهل نجد {منها يطلع قرن الشيطان}.

الشيطان، خلافاً لكثير من الناس، يتعلّم من أخطائه. قتل الإسلام مباشرة مستحيل، تأليب الناس ضد الإسلام مباشرة مستحيل، الادعاء بأن للنجدي حصّة من سلطة النبي الدينية أو

الدنيوية مستحيل، ادعاء النبوة مباشرة كنبوة في عرض نبوة النبي لا ينفع، ماذا بقي؟ بقيت فكرة واحدة أوحى بها لعبده المخلص: التجديد !

جاء "محمد" بن عبد الوهاب، ليس ليقتل الإسلام (حاشا وكلّا !)، وليس لادعاء النبوة صراحة (والعياذ بالله !)، لكنه جاء لكي "يجدد" الدين، ل"يطهّر الأرض من المشركين" (الذين هم المسلمين الموحّدين في الجزيرة العربية !). وكما أن نبينا محمد كان له أنصار، فأيضاً ابن عبد الوهاب الدجال له أنصار هم آل سعود (سادته طبعاً وليسوا أنصاره)، وكما أن نبينا له غزوات في السيرة (كلها دفاع ودعوة في الحقيقة، ما علينا) فكذلك الدعوة النجدية لها أيضاً غزوات (تقرأها عند داعية دجّالهم ابن غنّام)، وكما أن النبي يجمع كل السلطات في نفسه (لأنه النبي ولأن الناس بايعوه طوعاً-هذه فروق لا يبالي بها ملاحدة نجد) فالطاغية السعودي أيضاً يجمع كل السلطات في ذاته، وهلمّ جرّاً. اختلقوا ديناً وطائفة منفصلة وموازية للأمّة المحمدية، وادعوا أنهم وحدهم الذين يعبدون الله حقّاً، (دجلاً، وكأنهم طبّقوا على أنفسهم قول النبي عن أصحابه "إن تهلك هذه العصابة لا تُعبَد في الأرض" أو كما قال عليه السلام).

ثم بمعونة أسيادهم الحقيقيين، الانجليز، راحوا يعيثون في الأرض فساداً وذبحوا ونهبوا وطغوا في البلاد فأكثروا ولا يزالون يكثرون فيها الفساد. وهكذا كلما رفعوا رؤوسهم الفاسدة قليلاً قمعهم الحق، مرّة بعد مرّة بعد مرّة، وأمامهم مرّة أخرى بإذن الله ما بعدها من فواق.

الأمّة منذ قرن تقريباً، تعيش في غُمّة وظُلمة ووحشة بسبب الدولة النجدية الملحدة. في قلب جسد الأمّة غرز الشيطان حديدته، فتشتت الأطراف، وضاقت الأنفاس، وتتابعت الحواشي على السقوط في هاوية بعد هاوية، وتلوّنت الأمّة كلها بلونهم القاتم، وتنجّست بأنفاسهم الخبيثة.

بالإضافة إلى ذلك، على مستوى العالَم، أكبر وأسوأ تكفير للناس في الإسلام وتبغيض لهم فيه كان ولا يزال بسبب الدعوة الشيطانية الوهابية. وأكبر طعن في قيمة المجتمع الإسلامي ودولة المسلمين هو مثال الدولة الفرعونية السعودية. مضرب المثل في سوء المؤسسات الدينية وحكمها الاجتماعي هو المؤسسة الوهابية، ومضرب المثل في سوء دولة المسلمين وخبثها وطغيانها هو الدولة السعودية. قاع القاع، قعر القعر، هاوية الهاوية، النجاسة التي تتنجّس منها النجاسة.

بقية حركات "الإسلام السياسي" على أصنافها، هي مجرّد طلع من الشجرة الملعونة للطائفة السعودية الوهابية. كلهم يحلم بنفس ما هؤلاء عليه، بدرجة أو بأخرى، اليوم أو غداً، كخطوة أولى أو كخطوة عاشرة، لكن المهم مثلهم الأعلى، أو قل "ربهم" الأعلى، هو الطاغية السعودي الذي يخدمه سحرة الوهابية.

{قرن الشيطان} من معاني القرن، المدّة الزمنية. واختلفوا فيه، والوارد في حديث عن النبي أنه قال لشخص "عش قرناً" فعاش مائة سنة. واختلفوا في كمّيته من عشرين إلى مائة وعشرين سنة. لن يستطيع الشيطان أن يُطلع قرن رأسه، (فكره ومنهجه) أكثر من قرن من الزمن. لذلك لاحظ أن الدولة السعودية الأولى بقيت تقريباً ٧٦ سنة. الدولة الثانية بقيت أيضاً تقريباً ٧٦ سنة. الدولة الثالثة والتي انتهت فعلياً بقدوم ملكهم الحالي استمرّت ١١٧ سنة. والآن هم في الرابعة عملياً كما يقولون هم. لم يستطيعوا تجاوز ١٢٠ سنة في نظام واحد متناسق. ومعلوم الانقلاب السياسي والديني الذي جاء به ملكهم الحالي على مَن سبقه في كل الأمور تقريباً، (ما عدا استعباد الناس واستغلال شيوخ الوهابية لمصلحته في القضية المركزية لدينهم التي هي عبادة الطاغية أو "طاعة ولي الأمر" حسب دجلهم-فهذا أمر جوهره مشترك في كل أفعال حزب الشيطان أيا كانوا وأينما كانوا).

فإن قلت: لكن هذه أربعة قرون للشيطان، وليست قرناً واحداً؟ نقول: القرن اسم جنس، مثل الإنسان، فقد يتعدد أشخاصه، وقد يظهر بالتدريج. وأرى أن الثلاثة الماضية كانت كلها تمهيداً وتدريجياً لهذا القرن الحالي، الذي هو {قرن الشيطان} بامتياز، حيث نزعوا عن وجوههم القبيحة كل الأقنعة، وظهروا على ما هم عليه فعلاً تمام الظهور بلا حتى مواربة ولا تورية ولا حتى تزويق وتلطيف. لا شيء يظهر في الدنيا دفعة واحدة، "خلق السموات والأرض في ستة أيام". ما سبق كله تمهيد وتقعيد. الآن طلع قرن الشيطان حقاً. في المحاولات الثلاثة الماضية، كان شيطانهم يظهر على أنه بقرنين اثنين، قرن سياسي وقرن ديني، يعني رئيس سياسي هو الملك ورئيس ديني هو الشيخ، نعم كان هذا دجلاً في الواقع فإن شيوخهم كلاب ملوكهم، لكن مع ذلك كانوا يمهّدون ويتدرجون في الظهور على حقيقتهم فلم يستطيعوا الظهور دفعة واحدة. أما الآن فظهر {قرن الشيطان} فعلاً. وفي رواية عبّر النبي عن نجد بأن بها " تسعة أعشار الشر"، وفي رواية "الفتنة" و في رواية "الزلال والفتن". وفي رواية وصفهم بـ"غلظ القلوب" (وهل علامة أظهر من هذه) وفي رواية "يؤم العراق" وهذا وصف من الراوي لكن هي جهة المشرق التي يدور عليها ذكر حديث قرن الشيطان النجدي كرر ذلك ثلاثاً، لاحظ تكرارها ثلاثاً يعزز ما ذكرناه من قبل من التثليث. كذلك نجد في تعبير النبي، مرّة وصف القرن الشيطاني بالطلوع ومرّة بالخروج، وهذا تنبيه على ظهوره بنمطين، وهذا ما حصل فعلاً حيث طلعت هناك وخرجت على المسلمين والناس بعد ذلك، وكذلك طلعت دعوة وخرجت دولة من حيث انقسامهم إلى اثنين في الصورة الكاذبة التي موهوا بها على الناس. كذلك في ذكر النبي لقرن الشيطان، في نمط آخر من الروايات لكنه متصل بها، أشار إلى الشمس، "فإنها تطلع في قرن الشيطان"، لماذا؟ لأن الشمس كما في قصّة سبأ هي معبودة الملوك ومَن

يستعبدهم الملوك، وفي تأويل تلك القصّة تدل على عبادة الظاهر، المحسوس، وهذا شأن النمط السعودي الوهابي منذ أول يوم إلى اليوم، كله ألوان مختلفة من عبادة الظاهر والعكوف على المحسوس، حتى شبّهوا الله تعالى ذاته بالمحسوسات والأجسام. وسبحان الله، في رواية ذكر النبي طلوع قرن الشيطان من المشرق، أي من نجد، ثم قال {وأنتم يضرب بعضكم رقاب بعض} وهذا بالضبط ما فعلته الطائفة النجدية الملحدة حيث كفّرت المسلمين وكفرت بذلك "لا ترجعوا بعدي كفّاراً يضرب بعضكم رقاب بعض". في رواية أخرى، ربط للعراق ومصر بالأمر وذكر {هناك ينبت قرن الشيطان} ما علاقة هذا بالأمر؟ هنا ذكر للنبات، ليس الطلوع والخروج، وهذا شاهد على ما سيحصل بعد ذلك، كظهور بعض نبات تلك الأرض الخبيثة في مصر كحركة "الإسلاميين" هناك، وكذلك في العراق كما تعلمون من أبرز مَن أنبتتهم أرض الوهابية النجسة كالدواعش وأشكالهم، بل لعله توجد إشارة أيضاً إلى حركة الخميني الذي كان في العراق حين ألّف كتابه الحكومة الإسلامية في النجف في نهاية الستينيات، وهو متأثر بالإخوان ومَن شابههم.

الحاصل: الأمّة اليوم تعيش في فتنة وزلال وغلظة قلوب ونزعة حسّية إلحادية، وطغيان وتحكم للشيطان في مقاليدها، بسبب الدولة النجدية ومَن نبت منها وتأثر بها بدرجة أو بأخرى. هو قرن لن يتجاوزوه وإن بلغوا ما بلغوا. ونحن الآن في العقد الأول من ظهوره تمام الظهور، وإعلانه عن نفسه تمام الإعلان. فأمام الأمّة الآن ظلمة شديدة، لكن بعدها حتماً سيطلع الفجر. {أليس الصبح بقريب}.

...

— —

{قل يعبادِ الذين ءامنوا اتقوا ربكم للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة وأرض الله واسعة إنّما يوفّى الصابرون أجرهم بغير حساب}

الصابرون: الموحّدون المهاجرون في سبيل الله. "إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون".

حسنة الدنيا: العيش بحرية دينية، عملاً ودعوةً علانية ومجادلةً مع أمن.

...

{لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الأنهار}

التقوى، تقوى القلوب "من يعظّم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب"، وتقوى القوالب وهي الأمر والنهي. فتقوى القلب فيها التعظيم، وتقوى القالب فيها الأمر الشرعي.

لذلك {لهم غرف من فوقها غرف} الأولى، الغرف التحتية وهي تقوى القوالب، غرف جزاء اتباع الشريعة. الأخرى، الغرف الفوقية وهي تقوى القلوب، غرف جزاء الاستقامة على الطريقة.

{تجري من تحتها الأنهار} معارف الحقيقة، فإنه لا حياة للغرف التحتية للشريعة ولا للغرف الفوقية للطريقة بدون أنهار العلم والإيمان بالحقيقة، "فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك". لذلك قال "هدى للمتقين. الذين يؤمنون بالغيب".

إذن، {اتقوا ربكم} لها ثلاث معاني. الإيمان بالغيب، والتعظيم بالقلب، والعمل طوعاً عن حُب.

قال بعدها {يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله} فبيّن الأنواع الثلاثة للتقوى. فتقوى تتمثّل في القلب، وتقوى تتمثّل في الشعور، وتقوى تتمثّل في الجلد. فالقلب له معرفة الوجود، والشعور حفظ الحدود، والشرع يتمثّل في الجلود. فمن اتقى إنكار الوجود فقد طهر قلبه، ومن حفظ الحد بينه وبين ربّه "خاف مقام ربّه" فقد طهر شعوره، ومَن أقام الشرع بظاهر جسمه فقد طهر جلده.

...

المؤمن: فرد يعيش في مجتمع، لكنه يحافظ على فرديته وفرادته. لذلك الكثير جداً من آيات القرءان تتحدث عن إحداث هذا الفصل ما بين الفرد المؤمن وما بين مجتمعه أيا كان، ولو كان مجتمع مؤمنين.

مثلاً، {أرأيتم إن كنت على بينة من ربي} فخالف قومه بهذه البينة التي جاءته من ربّه، بغض النظر عن كونها عُمّيت عليهم وكفروا بها أم لا.

مثلاً، {لا تحزن عليهم} و {لا تك في ضيق مما يمكرون} و {فإن عصوك فقل إني برئ مما تعملون} و {لنا أعمالنا ولكم أعمالكم} و {لكم دينكم ولي دين} وهكذا آيات كثيرة جداً في هذا الباب كلها تدور حول إحداث فصل عقلي وعاطفي وعملي ديني ما بين المؤمن ومحيطه ومحافظته على استقلاليته الدينية. لكن هذا بالرغم من أنه يعيش في مجتمع، فهو لا ينعزل عن المجتمع، وإلا لما كان ثمّة مَن يخاطبه أصلاً بل لخرج من أول يوم وعاش فوق جبل معزول مثلاً، بل توجد أوامر واضحة بالاجتماع ومخاطبة ومجادلة المخالفين له والعاصين له قلباً أو قالباً، مثل "جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم" و "قل يا أيها الكافرون. لا أعبد ما تعبدون" و "قل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً".

فالمعادلة الصعبة التي لم يستطع ولا يزال لا يستطيع أكثر المسلمين المحافظة عليها هي التالي: تعيش دينك بتمام الإعلان والبيان والعمل الظاهر وتجادل عنه وتخاصم فيه وتبقى ولو

مستقلاً منفرداً بنفسك مصرحاً مبلغاً ولو بالألفاظ القاسية والجارحة والمزدرية لخصومك وأديانهم وأعمالهم وآلهتهم، ومع ذلك تبقى في المجتمع محافظاً على أحكامه العامة بعدل.

بعبارة أخرى: كيف تكون متدين تمام التدين لا تداهن ولا بحرف من دينك، ومع ذلك تكون اجتماعي تمام الاجتماع لا تعادي بالعنف والعدوان أحداً وتعدل في المعاملات المالية والبدنية والظاهرية التي تخصّ المجتمع ككل.

القرءان وأهل القرءان يستطيعون ذلك. أما أكثر المسلمين، وأكثر الناس أجمعين، لا يستطيعون ذلك. عند هؤلاء، إما أن تكون بهيمة في قطيع يُقلّده، وإما أن تكون وحشاً منعزلاً يتربّص بمجتمعه ليفترسه. أكثر البشر لا يزالون في طور الحيوان، لم يترقوا إلى طور الإنسان بعد.

...

لا يغرّك الغرور ولا أي مغرور: السبب الحقيقي في انتصار المسلمين وعلو شأنهم في الماضي وتغيّر ذلك في الحاضر، لا يرجع إلا إلى سببين أساسيين: كانوا في أول الأمر أصحاب دعوة المساواة بين الناس ومحو الطبقية بينهم والعدل القانوني بين الشريف والضعيف بلا تمييز. وكذلك كانوا أكثر الأمم عملاً بمبدأ عدم الإكراه في الدين، نسبياً (يعني بالنسبة لعصرهم). بسبب المساواة القانونية بين الناس أجمعين ورفع الإكراه في الدين، كان دولتهم أعلى دولة في الأرض وأحسنها. لكن سرعان ما تغيّر ذلك، وبدأ الانحدار. حتى استبدل الله قوماً بقوم كما أنذر، وصار حملة المساواة القانونية والحرية الدينية عند قوم آخرين، فرفعهم الله بذلك. متى سيفهم الناس أن الله لا يحابي الأعراق، ولا يبالي بمتون عقيدتك، ولا يحكم بالشكليات. لكل مستوى من الوجود أحكامه. هذه الأرض سينصر الله فيها مَن ينصر المساواة والحرية على عدوهم، ومَن كان أكثر وأحسن عملاً وتنفيذاً لمبدأ المساواة والحرية الدينية سيكون أرفع وأكرم وأجمل. والعكس بالعكس. تستطيع أن تلاحق السراب وتعتقد بما تشاء، لكن لن تجد في حياتك إلا ما ذكرته لك. وانظر لترى.

...

الحرية والعبودية مثل خطّ بياني. في أقصى اليمين، الحرية المطلقة وتعني وجود العلم التام بكل الاختيارات وإتاحة كل الاختيارات إتاحةً فعلية واقعية بشكل مطلق. في أقصى الشمال، العبودية المطلقة وتعني انعدام الاختيارات مطلقاً. ثم الأمور ما بين الحرية المطلقة والعبودية المطلقة على درجات ودركات. الفصل النوعي بينهما، وهي نقطة الوسط في الخطّ تمثّل بداية وجود الاختيار، ورفع الإجبار والإكراه. أيا كانت المسألة المطروحة والموضوع محل الحكم عليه

بوجود الحرية أو العبودية. طالما أن الإجبار والإكراه فعّال، فالدولة للعبودية بدركاتها النارية. بمجرّد ما يرتفع الإجبار والإكراه، وندخل في حيّز الاختيار، تبدأ دولة الحرية بدرجاتها النورية.

مثلاً: عامل يأخذ أجرته بدون أي قدرة على المساومة الفعلية والقوة في التفاوض، فهو مُكرَه واقعياً على قبول أجرة محددة، هذا العامل يعيش في عبودية. لكن إن صار له اختيار، كأن يستطيع تغيير عمله أو الانضمام بأمان إلى نقابة عمّال تضمن له قوّة في التفاوض على الأجرة مع أصحاب رأس المال، فهو الآن دخل في حيّز الحرية مهما ضعفت ونزلت درجتها.

مثلاً: لو أن العامل يأخذ أجرته في صورة نوع معين من الطعام فقط، فهذا العامل فاقد للاختيار من حيث إجباره على قبول نوع معين من الطعام. لكن إن كان يأخذ أجرته في صورة نقود، فهو أكثر اختياراً لأنه يستطيع أن لا ينفق النقود أصلاً بل يجمّعها ويستثمرها إن شاء بينما الطعام يفسد فلابد من استهلاكه عادةً، ويستطيع أن يختار الطعام الذي يريد شراؤه، وهكذا نجد في النقود اختياراً ودائرة أوسع من الاختيارات، فهي أقرب إلى الحرية من العبودية.

بما أنه لا يوجد اختيار إلا بعد العلم بالاختيار، فالاختيار إرادة لكنه يعتمد على العقل الذي يدرك الاختيارات والأمور، فالحرية تقوم على قاعدة العقل العالِم بالضرورة، أي كلما اتسع العلم اتسعت إمكانية الحرية، لأن العلم يكشف عن الاختيارات الممكنة، ثم تأتي الإرادة التي تخصص بعض تلك الاختيارات وتأخذ به وتفعّله. فحيث لا علم لا حرية. وبما أن الفرد عادةً لا يستطيع أن يعلم كل شيء بنفسه، بل يحتاج إلى تعاون مع غيره من الناس، والعلم يُعبَّر عنه بالكلام، فحرية الكلام شرط أساسي للحرية الواقعية للأفراد في أي مجتمع. كم من إنسان اختار شيئاً لأنه يظنّ أنه لا يوجد أمامه غيره، أي ضيق أفقه العلمي جعله يعتقد خطأً بطريق واحد، لكن بعد ذلك حين يتبيّن له غيره يقول "يا ليتني عرفت ذلك قبل أن أسلك في هذا الطريق". إذن، الحرية تقوم على ثلاثة أركان: العلم والكلام والأمن. أقصد بالأمن القدرة على الاختيار بدون التعرّض لخطر اعتباطي ومصطنع من الآخرين، فالأمن مبني على القدرة أو القوة. فلا حرية لمن لا قوّة له، ولا حرية لمن لا علم له، ولا حرية لمن لا يتكلّم بلا قيد ويعيش في مجتمع يتكلّم فيه الناس بإطلاق. هذه كلّها مما يرفع درجة الحرية أو يحقق شروطها الأولية.

من هنا تعلم لماذا يقوم أرباب العبودية دائماً بكسر هذه الثلاثة: يكسرون علمك بالأشياء، ويكسرون تواصل الناس مع بعضهم البعض، ويكسرون قوّة الناس. إذا فعلت هذه الثلاثة، كأن تفرض نظاماً تعليماً واحداً، وتعاقب مَن يتكلّم خارج الحدود المرسومة بالقهر، وتمنع تشكّل أحزاب وتسلّح العامّة في المجتمع، فاعلم يقيناً أنها دولة استعباد، تزداد دركتها كلما ازدادت شدّة هذه الثلاثة.

...
{فأتبعهم فرعون بجنوده} لماذا؟ لأنهم {شرذمة قليلون} من قوم {لنا عابدون}، فحتى لا يتجرأ البقية على الفرار من الاستعباد، لابد من جعل الذين فرّوا عبرة لمن لم يفرّ.

...
{إنما الصدقات للفقراء} أربعة مفاتيح لرؤية باطن هذه الآية.

الأول، كلمة {الصدقات}، فإن الله سمّى القرءان "الصدق"، كما في "جاء بالصدق وصدّق به". فباطن الصدقات، هي الآيات الصادقات.

الثاني، كلمة {الفقراء} ونحوها، فإن الله قال "يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله"، فالفقر ليس فقر المال فقط لكن فقر المعنى والباطن والقلب. فهذا من المعاني الباطنية للفقر، ومثله في بقية الأسماء السبعة الواردة في آية الصدقات.

الثالث، ختم آية الصدقات باسمين هما {فريضة من الله والله عليم حكيم} والعلم والحكمة هما أساس عالَم الباطن والتأويلات الباطنية كلها، فالصدقات الظاهرية مالية والباطنية علمية حكمية. وعلى هذا الأساس تُفتَح بإذن الله بواطن الأسماء الثمانية.

الرابع، الله بيده "الملك" و "ملكوت كل شيء". وكل ملك له ملكوت، وكل ملكوت له ملك. فلمّا كانت آية الصدقات ظاهرها في المُلك، فلابد أن يكون باطنها في الملكوت.

ثمرة: {إنما الصدقات للفقراء} يعني ليست للأغنياء. مَن هم الأغنياء؟ قال في أول عبس "أما مَن استغنى. فأنت له تصدّى. وما عليك ألا يزكّى". فضدّ الفقير هو المستغني، الذي يرى أنه غني ولو كان في الحقيقة عند الله في الآخرة هو مفلس من العلم والحكمة والحقيقة الأبدية، " كلا إن الإنسان ليطغى. أن رآه استغنى". فضدّ المستغني هو الفقير. "أما مَن جاءك يسعى. وهو يخشى." هذا هو الفقير، فهو أعمى في أمر ويطلب الاستبصار به وأظهر فقره بالمجئ والسعى والخشية.

على هذا النمط بقية الأسماء الثمانية، بدرجات مختلفة.

...
نقل لي فتوى لشيخ وهابي من كبرائهم يجيز فيها أخذ أجرة على تعليم القرءان للمتفرغ للتعليم، لكن لا يجيز فيها أخذ الأجرة على القراءة فقط كأن يأخذ مالاً مقابل قراءة بعض الآيات. واحتجّ لجواز أخذ الأجرة برواية الصحابي الذي رقى الملدوغ. ثم سألني عن قولي.

أقول: فتوى جاهل، وفتح لأبواب جهنم على الأمّة كما هو حاصل. المخاطر أكبر بكثير مما يتخيّله هذا الوهابي الذي يأكل بدينه، ودولتهم كلّها قائمة على أكل شيوخهم للسحت السعودي.

أوّلاً، ترك كل آيات كتاب الله، المباشرة وغير المباشرة، في العلاقة بين المال والدين، من أجل رواية واحدة أيا كانت، هو علامة الجهل الأكبر والمرض الفاحش المستشري في الأمّة.

ثانياً، على فرض صحة الرواية، فليس فيها إلا أنه أخذ أجرة مقابل ما يشبه العلاج الطبّي لجسم ملدوغ، فلأنه نوع من الطب فأخذ الأجرة من هذا الوجه، وليس على التعليم الذي هو موضوع المسألة. وقياسه عملية طبّية، ولو كانت بدواء كتاب الله، على العملية التعليمية النفسية والاجتماعية، وجرأته على ذلك وعدم تمييزه، هو جهل مُركَّب وتحريف صريح، وليس نصّاً على أية حال لكنه قياس، وقياس فاسد لأنه قياس مع فارق، وأيّ فارق.

ثالثاً، استبعاد هذا الوهابي الجاهل (ووهابي وجاهل من المترادفات المعنوية كما تعلم) أن يوجد في المجتمع أناس يُعلّمون كتاب الله لولا أخذ الأجرة، إنما يدلّك على مدى الانحطاط الذي وصلوا إليه، كالذي يشرب من مياه المجاري لأنه يستبعد وجود ماء عذب فرات أصلاً، فيدلّك على حياة الجرذان التي يعيشونها. كم من عالِم، بل أحسن وأرفع أهل الله من النبي فنازلاً إلى يومنا هذا يُعلّمون كتاب الله، تلاوة وتدريساً، بدون دخول مطامع الدنيا والمعاش في خاطرهم ولا نقول في بطونهم.

رابعاً، يزيدك في جهله تمييزه ما بين عدم جواز أخذ الأجرة على ما سمّاه " القراءة" والتعليم. فهذا تمييز بغير حجّة معتبرة. فيمكن أن يقال أيضاً: بل من باب أولى أن يأخذ أجرة على القراءة لأن نشر قراءة القرءان أساس لكل شيء آخر ولكل بناء فوقي معنوي دراسي بعد ذلك، وكم من مسلم ومسلمة لا يتعلّم ويدرس القرءان ومع ذلك يقرأه. فالناس إلى القراءة أحوج، فلم لا يجوز أخذ الأجرة على القراءة أيضاً، وبنفس حجّة الرواية التي ذكروها " أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله"، ومع فصل هذه العبارة عن سياقها في الرواية (والذي يدلّ في الرواية على أخذ الأجر في حال تم استعماله لغرض طبّي جسماني، فيكون كأي آلة طبيعية ومهنة معيشية) لكن لنفصل بين العبارة والرواية، فيدخل في إطلاق هذه العبارة قراءة كتاب الله وتعلّم كتاب الله، فكيف فرّقوا بينهما على أساس النصّ فقط؟ لا حجّة.

إن قالوا-أنا أصطنع لهم هذه الحجّة دفاعاً عنهم: لأن الناس أحوج إلى القراءة منهم إلى تعلّم القرءان، كان وضع حاجز مالي لتعلّم القراءة من باب "أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون" والذي به يتبرر رفض الناس للرسالة القرآنية يوم الدين، فلذلك كانت القراءة مجانية. أما التعليم فليس كذلك. أقول ردّاً على هذه الحجّة: هو هو القول في تعلّم معاني القرءان، بل

الإنسان قد ينجو إن آمن وعمل بأمر كتاب الله وإن لم يعرف العربية أصلاً ولم ينظر في مصحف كأن يعلّمه إنسان بلغته ذلك، وقد يهلك ويكون أوّل الناس في جهنّم وهو أحسن قراء القرءان لفظاً وقد يكون من شرّ الخلق والخليقة. فإن افترضنا أن حاجة الناس إلى القراءة إلى التي منعت أخذ الأجرة عليها، فبنفس القوة بل بأقوى منها نوجب منع أخذ الأجرة على تعليم القرءان. فانظر من حيث شئت، فلا حجّة لهم.

خامساً، وهو الأهمّ، دخول المال في الدين يفسد الدين. "إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل"، "اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم"، فشيء يقع فيه الكثير، ويفتح باب لمجئ الأكثر، يكفي بحد ذاته لمنعه. وهنا ترى تطفيف هؤلاء الوهابية الأنجاس الذين ضيّقوا وكتموا على الناس بحجّة "سد الذرائع"، وتركوا في باب تعليم القرءآن والدين أكبر ذريعة للفساد الديني والتحريف وطلب الدنيا وأكل السحت عرفها التاريخ البشري كلّه، وهي كسب المال بواسطة تعليم الدين، ونشوء طبقة كهنوتية، وتحوّل التعليم إلى شكليات وسطحيات، وخوف من قول الحق والتعمق فيه خوفاً على الرزق والمعاش "قطع الأعناق ولا قطع الأرزاق" كما يقال، فلابد من فصل الأرزاق عن تعليم الدين مطلقاً حتى لا يضطر أحد إلى الدخول في هذا الاختيار والذي لن ينجو منه إلا قليل هذا إن نجا منه أحد أصلاً، "ما فعلوه إلا قليل منهم". فضلاً عن الآية الكبرى في الباب وهي "اتبعوا مَن لا يسألكم أجراً وهم مهتدون" والتي جمعت أكبر شرطين وركنين وأساسين وجوهرين لتقييم معلّمي الدين، وأولهما {لا يسألكم أجراً}. كذلك رأينا ماذا يفعل الناس حين يأخذون الأجور، كما فعل السحرة مع فرعون حين قالوا "أئن لنا لأجراً إن كنّا نحن الغالبين". وهذا بالضبط ما تجده شرقاً وغرباً في بلاد المسلمين وغيرهم، بشكل عام. يتبع الشيخ مصدر معيشته، شعر أم لم يشعر، وعلى أقلّ تقدير سيفسد تعاليه وحياده وقوّته بسبب ذلك.

وأبعاد أخرى نكتفي بهذا القدر منها، فإن مَن لم ينفعه هذا القدر لا ينفعه ما يأتي بعده عادةً. والله يهدي مَن يشاء. ونعوذ بالله أن نكون ممن يأكل بدينه، أو يشترط الدنيا لتعليم كتاب الآخرة، أو يلوّث نفسه بسحت الأجرة الدينية الماحقة للأجر من الله. فإن "لا أسألكم عليه أجراً" مرتبطة بـ "أجرى على الله". وكذلك "إنما نطعمكم لوجه الله" مرتبطة بـ "لا نريد منكم جزاءً ولا شكوراً". وكذلك قال "يريدون وجهه" وفسّروها قديماً بعدم طلب أجرة ومال، فهي معيار إرادة وجه الله. لذلك، إذا وجدت معلماً للقرءآن يطلب أجرة، فاتركه ولا تبالي به ولو جاءك بجبال من العلم والحكمة، وهيهات أن تكون فيه لكن أقول ذلك جدلاً، فإن نفسه أنجس من أن يؤخذ منها القرءآن الذي "لا يمسّه إلا المُطهرون".

...

———
أشهر إنسان في التاريخ تُعرَف شخصيته وتفاصيل حياته وشؤونه هو نبينا محمد. أشهر كتاب في التاريخ، نُقل لفظاً وخطّاً، وبُنيت عليه حيوات لا يحصيها إلا الله من شتى الطبقات والأعراق والأنواع، وعُمل به في أراضين ودول ومجتمعات وأُسَر، هو كتابنا القرءان. فليأتوا بإنسان أو ببيان له مثل بل يداني ذلك إن كانوا صادقين.

...
باطن الوصايا، الوصايا العقلية {لعلكم تعقلون}:
١-الكلمة دلالة على الوجود. {قل}
٢-وحدة الوجود {ألا تشركوا به شيئاً}
٣-اتباع العقل والإرادة الكليتين {بالوالدين إحساناً}
٤-اترك أفكارك المفاضة عليك ولو لم يكن لك برهان حاضر عليها فسيعطيك برهانها لاحقاً {ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم}
٥-احذر أسباب ظلمة العقل والإرادة من الكثائف والظواهر {لا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن}
٦-لا تردّ كلمة تأتيك من غيرك إلا بحق {لا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلا بالحق}
{ذلكم وصّاكم به لعلكم تعقلون}

...
كما خلق السموات والأرض في ستّة أيام ثم استوى على العرش، أنزل القرءان في ستّة مستويات والسابع الكلّي المحيط.

الأول، القرءآن الروح الكلّي. الثاني، السور. الثالث، الآيات. الرابع، الكلمات. الخامس ، الحروف. السادس، التشكيل وسابعه النقط مع الحروف.

التشكيل ثابت فلابد في كل كلمة من تشكيل وهي الحركة والسكون للحرف. لكن النقط متغيرة، فقد توجد كلمة لا نقاط لها، لكن لا توجد كلمة لا تشكيل لها إذ بالضرورة كل حرف إما ساكن وإما متحرك. إلا أن واقع القرءآن، هو أنه لا توجد ولا آية واحدة مكوّنة من كلمات لا نقط فيها، على ما أعلم ولابد من استقراء ذلك، وحتى الآية التي من كلمة واحدة مثل "الرحمن" و " مدهامتان" فإن فيها حرفاً ذا نقطة. التشكيل والنقط مع الحرف، إذ لا يوجد تشكيل ولا نقطة بدون حرف.

من هنا تعرف تأويل. {خلق الأرض في يومين..في أربعة أيام سواء للسائلين} عن الأرض. لأن أرض الوحي هي الكلمة ذات الحرف الذي له التشكيل والنقط. فهذه أربعة أشياء. ثم سماء

الوحي {في يومين} وهي الآيات والسور. ثم عرش الوحي هو الروح الكلّي للقرءان "كذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا" "ما أمرنا إلا وحدة" "هذا القرءان". فالقرءان هو الصورة العربية للأكوان. "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق".

...

إما أن يتجّه الناس نحو الوحدة الأممية المطلقة بإقامة أمّة واحدة تجمع كل دول الأرض، وإما سيستمر الصراع والنزاع المجذوب بسبب عوامل التفرقة القائمة الآن لحفظ الحدود الحالية لكل دولة. إما المسارعة نحو الوحدة للسلامة، وإما مقاومة الوحدة بالانجذاب نحو عوامل الفرقة وهي الهلكة. العلل التي جعلت الناس يتحوّلون من ٨ مليار إنسان إلى ١٩٥ دولة تقريباً، هي ذاتها العلل التي توجب إكمال المسيرة ليصبحوا أمّة واحدة من هذه الدول الكثيرة. إرادة إبقاء هذه الدول المنفصلة ومنعها من الاتحاد العالمي في أمّة واحدة، لن يكون إلا بإدخال عوامل تفريق مصطنعة ستؤدي حتماً إلى الصراع والحروب والنزاع والحرب الأهلية الباردة أو الدموية. قوّة {إن هذه أمّتكم أمّة واحدة} ستجذب الناس كالمغناطيس الذي يجذب الحديد، شاؤوا أم أبوا، بل أشدّ من ذلك الجذب. لا يخالف أمر الله إلا هالك وإلا متهالك ومتقحم في المهالك. وهذا هو الحاصل الآن. لابد أن تكون هوية الناس كلهم إنسانية، وحكمهم واحد عالمي يشمل جميع الأفراد في أمّة واحدة كلّية قائم على {أمرهم شورى بينهم}. فكما ينبغي دخول الشورى بين الزوج وزوجه "تراض منهما وتشاور"، فهذا أقلّ الجمع بين اثنين، وهو أساس كل تكاثر، كذلك ينبغي دخول الرضى والتشاور في كل جمع مطلقاً ما بين أفراد الناس جميعاً من جميع الشعوب والقبائل. {يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا} فالهوية إنسانية {يا أيها الناس}، بغض النظر عن الجنس {ذكر وأنثى}، وبغض النظر عن أي اعتبار عرقي أو محلّي {شعوباً وقبائل}. وكما أن الله فرض الصدقات للفقراء والمساكين والبقية بدون اعتبار لغير حالتهم المالية، فلم ينظر إلى جنس أو عرق أو حتى دين (لم يقل "فقراء مؤمنين" كما قال في موضع مثلاً "تحرير رقبة مؤمنة" كما أطلق في موضع آخر فذكر الرقبة بدون شرط الإيمان)، فكذلك ينبغي أن تكون الأمّة الواحدة العالمية لا تنظر إلا إلى أحوال الناس المالية والجسمانية، مع إبقاء أسس عدم الإكراه في الدين والتبيين مطلقة وبقية الأسس التي تحفظ للأفراد حريتهم مع إدماجهم في وحدة أممية نافعة للكل.

...

{سبحان الذي خلق الأزواج كلّها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون}

كل ما سوى الله، زوج. فالله وحده هو الواحد القهار الأحد الصمد الذي ليس له صاحبة ولا ولد. كل ما دون الله أزواج. والعوالم ثلاثة، وكل منها فيه زوج. هذه الآية ذكرت الثلاثة.

فقوله {مما تنبت الأرض} يشير إلى العالم والأُفق الأدنى، الأرض، البدن، الطبيعة، المحسوس. وزوجه كالذكر والأنثى، وجميع الأضداد، كالحر والبرد، واليبوسة والرطوبة، وهكذا.
وقوله {ومن أنفسهم} يشير إلى العالم والأفق الأوسط، السماء، النفس، الخيال الشعوري، المجرد المتجسد. ولذلك قال "إذا النفوس زوجت". "خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها".
وقوله {ومما لا يعلمون} يشير إلى العالم والأفق الأعلى، العرش، الروح، المجرّد، المعقول. وهو قوله "يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا". لذلك قال {مما لا يعلمون} وليس "لا تعلمون"، فنفى العلم عنهم وليس عن النبي وليس عن كل أحد، كما قال في آية الروح {ما أوتيتم من العلم إلا قليلا} فهذا العلم القليل هو ما جاءهم عن الروح، ولأنهم لا يعلمون سألوه "يسألونك عن الروح" كما قال "فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون" فهم بأنفسهم لا يعلمون، لذلك سألوا النبي رأس أهل الذكر، فجاءهم قليل من العلم وهو القدر المتضمّن في قوله "الروح من أمر ربي" والإشارة إلى العلم بعده وما شاكل.
فالروح أيضاً له زوج. "يوم يقوم الروح والملائكة"، "تنزّل الملائكة والروح فيها". ومن هنا قال صاحب شمس المعارف رحمه الله "وقيّض الله للروح ملائكة علوية تُلقي عليها أسرار الغيوب بحقائق الملكوت فجعلها عالَم الملك". وقبلها "والروح تعطي قواها وتمدّ ذلك وهو القبول المتلقي للكمالات والأسرار فسمت تلك المواهب الربانية من الملك". بعد أن بيّن أيضاً أن الروح من عالم الجبروت والعقل أول الملكوت. الروح إذن للملائكة مثل الرجل للمرأة في الطبيعة، ومثل المُعلّم للمتعلّم في العقليات. لذلك من دقّة القرءآن أن الروح اسمه مُذكَّر، وإن كان الناس اعتادوا-كما ترى في عبارة صاحب شمس المعارف-تأنيث اسم الروح فيقولون "الروح تعطي" و "الروح..تُلقي"، بدلاً من يُعطي ويُلقي. بينما في القرءان اسمه مُذكّر "يوم يقوم الروح والملائكة" فقال "يقوم" وليس "تقوم" بالرغم من كونه مقروناً بالملائكة التي في اللغة اسمها مؤنث "تنزّل الملائكة"، نعم الروح والملائكة ما فوق ذكورة وتأنيث الطبيعة لأنهم من عالَم ما فوق الطبيعة المادية، لكن جوهر الذكورة والأنوثة لا يختصّ بالصورة المادية، ومن هنا نقول "هو الله" ولا نقول "هي الله" بالرغم من أن الله تعالى ليس ذكراً ولا أنثى بالمعنى الطبيعي، لذلك مرّة يقول "مَن إله غير الله" فيشير إليه بحرف "مَن" الذي للعاقل ومرّة يقول "ولا أنتم عابدون ما أعبد" فيشير إليه بحرف "ما" الذي لغير العاقل، لأن الله تعالى ما فوق العقل واللاعقل بالمعنى الإنساني والخلقي.
إذن، الروح والملائكة مثل النبي والمؤمنين مثل الذكر والأنثى. فقوله تعالى {مما تنبت الأرض} يشير إلى الذكر والأنثى، وقوله {ومن أنفسهم} يشير إلى المُعلّم والمتعلّم، وقوله {ومما لا يعلمون} يشير إلى الروح والملائكة. هذه {الأزواج كلّها}، والله تعالى مُسبَّح ويتعالى على كل

زوجية "لم تكن له صاحبة" بأي معنى ومستوى تكويني. تأليه الروح من أكبر ما ضلّت فيه الأمم ولا زالت أمم تضلّ به. والحق أن "الروح من أمر ربي" وليس: ربي.

...

إذا نشرت كتاباً أو فتحت مدرسة، فإياك أن تمنع منها المساكين، ولو أردت الانحطاط إلى دركة أخذ أجرة مقابل تعليم كتاب الله وأمور العلم عموماً، فإياك أن تمنعها من المساكين، بل اجعل استثناءاً للمساكين ممن يريدون الكتاب والدراسة.

هذا من قوله تعالى {إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنّة إذ أقسموا ليصرمنّها مصبحين. ولا يستثنون. فطاف عليها طائف من ربّك وهم نائمون. فأصبحت كالصريم.}.

وتذكّر عاقبتهم {كذلك العذاب ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون}.

...

{أم لكم كتاب فيه تدرسون. إن لكم فيه لما تخيّرون. أم لكم أيمان علينا بالغة إلى يوم القيامة أن لكم لما تحكمون. سلهم أيهم بذلك زعيم.}

هذه الآيات تكشف حقيقة الإيمان بالقدر خيره وشرّه، على الوجه القرآني، لا الوجه الكفراني الشائع.

القدر الإلهي يعني نفي أن يكون لك ما تختاره وتحكم به، بمعنى أن لكل عمل حكماً وجزاءً قدّره الله له، فلا تستطيع أن تعمل أي شيء وتطلب أي نتيجة من عند نفسك وبحسب هواك. فأنت مجبور على الأثر، لست مجبوراً على فعل السبب. في التمييز ما بين الجبر على الأثر مع الاختيار في السبب، سقطت أمم ولا زالت تسقط.

بالنسبة للعالم الأدنى، كلنا نعلم حقيقة القدر بدرجة ما. مثلاً: لا يوجد أحد يشرب السم أمام الناس ويقول لهم "سأشرب السم وسيعافيني ويرويني بدلاً من الماء، فأنا أختار وأحكم بالصحة لنفسي بواسطة شرب هذا السم القاتل". كلنا نعلم جنون مثل هذا وبطلانه. لذلك في العالم الأدنى، نتخذ الأسباب المقدّرة للآثار المقدّرة سلفاً، وإن أخطأنا في السبب وخرج لنا أثراً غيره، كأن يشرب طفل قارورة فيها مادة غسيل فتتقطع أمعاؤه بالرغم من أنه اعتقد أنها عصير لذيذ، لا نلوم إلا أنفسنا ونعترف بأننا أخطأنا.

هذا المثال المضروب للناس، ينكره الكثير منهم في الأمور المتعلقة بالعالم الأوسط النفسي أو العالم الأعلى الروحي. فيزعمون، ضمناً، تعدد الآلهة، بحيث أن الإله الذي وضع المقادير في العالَم الأدنى، لم يضع مقاديراً للعالَمين الأوسط والأعلى. فالطبيعة عندهم محكومة بالأسباب والآثار، لكن ما فوق الطبيعة ليست كذلك عندهم، من جهلهم وظلمة قلوبهم. الكل راضخ وعبد للخالق تعالى في العالم الأدنى، لكنهم لأنهم لا يرون الآثار بعد في العالم

النفسي والروحي، لأن الأجل المسمى لهم لم يأتي بعد ولم ينكشف الغطاء، فينكرون ذلك ويعتقدون بأن كل ما يتخيّرونه ويحكمون به في أمر الآخرة سيتحقق.

كتاب الله يكشف به الله لمن يدرسه عن أحكام الروح وأحكام النفس والدار الآخرة وما عند الله تعالى. فهو لأمور ما فوق الطبيعة مثل علوم الطبيعة بل أعلى من ذلك لأنه يقيني وكشفي وليس ظنّياً واحتمالياً كعلوم أصحاب النظر الفكري في الطبيعة بشكل عام. لذلك قال {أم لكم كتاب فيه تدرسون. إن لكم فيه لما تخيّرون}

مثلاً: في العلم الطبيعي، قد يقول لك طبيب الأبدان "اشرب هذا الدواء لذهاب مرضك، قد توجد أعراض جانبية، وقد لا ينفع الدواء، لكن هذا أعلى ما بلغه فكرنا وهو ظنّ عالي جداً ونسبة نجاحه ٩٥٪". لكن هذا لا يمنع من وجود نسبة ٥٪ فشل للدواء. أما في العلم الإلهي، فيقول لك نبي القرءان "فأمّا ثمود فأُهلكوا بالطاغية" هذا حتم، كل مَن تحققوا باسم ثمود باستيفائهم شروط المَثَل الثمودي، سيُهلَكوا بالطاغية، ١٠٠٪. ويقول لك أيضاً "ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً" فالشرط الأول المجئ للرسول إيماناً بأنه رسول الله، والشرط الثاني أن يستغفروا هم الله، والشرط الثالث أن يستغفر لهم الرسول، فإذا تمّت هذه الثلاثة فالأثر الحتمي بقضاء الله ووعده الذي لا يتخلّف هو "لوجدوا الله تواباً رحيماً"، ١٠٠٪. هكذا الحال في القرءان كله.

فهذا معنى الإيمان بالقدر الإلهي: ربط الله بين أسباب وآثار، دنيا ووسطى وعليا، بدناً ونفساً وروحاً، أولى وبرزخاً وآخرة. لا مفرّ، ولا محيص، ولا مناص.

من المغالطات الشائعة عند الجبرية: التعلّق بالسبب شرك بالله. لكنهم يستدركون فيقولون: خذ بالسبب ولا يكن قلبك متعلقاً إلا بالله. أقول: الشرك هو هذا القول بعينه. لأنه يفترض أن السبب شيء منفصل عن الله، لذلك يجعلون التعلق بالسبب تعلقاً بغير الله، أو يجعلون جزءاً منهم لله وهو القلب وجزءاً آخر لغير الله وهو للسبب الذي يتصورونه غير الله، وهذا عين الشرك وهم على جوهر طريقة الذين قالوا "هذا لله..وهذا لشركائنا". الحق هو أن الله تعالى هو الحاكم الوحيد، هو السبب لا غير، لذلك قال "إياك نستعين" فحصر الاستعانة بالله ثم هو نفسه قال "استعينوا بالصبر والصلاة" وقال "تعاونوا على البرّ والتقوى"، والله لا يأمر بالفحشاء فضلاً عن أن يأمر بالشرك، فلو كان الصبر والصلاة والمؤمنين ونحو ذلك هي استعانة بغير الله أو بما دون الله لكان في هذا نقضاً لتوحيد "إياك نستعين". كذلك قال "إياك نعبد"، ثم قال "قل يا عبادي" فأثبت أنهم عباد الرسول، وقال "أنكحوا..والصالحين من عبادكم" فأثبت أنهم عباد المؤمنين، (لاحظ "عبادي" و "عبادكم" وليس: عبيدي وعبيدكم، فهذا تعلّق اختيار وليس إكراه وإجبار كما قال في أهل النار المستسلمين الكافرين "ما أنا بظلام

للعبيد")، وأثبت أن طاعة غير الله شرك لكنه قال "أطيعوا الرسول" وقال "مَن يطع الرسول فقد أطاع الله"، بالتالي هذه ليست شركاً. وهكذا. ما وضعه الله من أسباب لا ينفصل عن الله في الحقيقة، بل عين الله وعين عبادة الله هو التمسّك بالأسباب كلها، ظاهرها وباطنها، على ما قدّره الله، "الذين يُمسّكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين". الشرك والضلال التمسّك بغير الأسباب الربانية "كباسط كفّيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه"، أو الاعتقاد بتعدد أنظمة الأسباب والآثار في الأكوان والآفاق والعوالم دنيا وبرزخ وآخرة "فادعوا شركاؤكم" "أين شركاؤكم". رب العالمين واحد، والنظام واحد "لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا".

فالإيمان بالقدر يعني: أنت مختار في فعل الأسباب، ولا حرج عليك إن عجزت عن جهالة أو ضعف عن اتخاذ أسباب فالله يجبر نقصك برحمته إن فعلت ما آتاك وبحسب استطاعتك فأجرك على الله، لكنك مجبور على نتائج معينة إن اتخذت أسبابها التي قدّرها الله لها واستوفيت ذلك وحقّ عليك القول وحقّت عليك كلمة العذاب بسبب عملك "إنما تجزون ما كنتم تعملون".

الحاصل:

عدل الله في إعطائك أثر السبب الذي أخذته "إنما تجزون ما كنتم تعملون". "قائما بالقسط".

رحمة الله أن يعطيك بحسب قصدك مع عجزك عن اتخاذ سبب النجاة والسعادة "ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله".

فضل الله أن يعلّمك أسباب السعادة في عوالمك كلها. "وعلّمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً".

...

{يوم يُكشف عن ساقٍ ويُدعون إلى السجود فلا يستطيعون. خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يُدعون إلى السجود وهم سالمون. فذرني ومَن يكذّب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون}

فالساق في الآخرة مثال حديث القرءان في الدنيا. "إذا قُرئ عليهم القرءان لا يسجدون"، فقوله "قُرئ عليهم القرءان" هو {ساقٍ}، كذلك هو الساقي لأن هذه القراءة من النبي هي سقاية منهم لهم بماء القرءآن، "فسقى لهما". فالنبي قارئ القرءان هو مثال الساق في الدنيا. في الدنيا كانوا لا يسجدون حين يُقرأ عليهم القرءان، فهذا قوله {وقد كانوا يُدعون إلى السجود

وهم سالمون}. ثم قال {فذرني ومَن يكذّب بهذا الحديث} فدلّ على أن التكذيب بهذا الحديث هو سبب عدم استطاعتهم السجود للساق المكشوف في الآخرة، بالتالي التصديق بهذا الحديث هو السجود له. فالتصديق هو السجود. وعلى ماذا ينبني التصديق بالقرءان؟ على التعقل. "إنا أنزلناه قرءاناً عربياً لعلكم تعقلون"، وقال "تلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون".

فقوله {هم سالمون} يعني عقولهم سالمة، يستطيعون النظر في القرءان وتدبّره "أفلا يتدبّرون القرءان أم على قلوب أقفالها" والقلب عمله التعقل والتفقه.

إذن، في الدنيا كُشف عن ساقٍ، وهو النبي الذي يسقي القرءان بقراءته على الناس "وأن أتلوا القرءآن فمَن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه"، والسجود له يكون بتدبّره وتعقّله والتفقه فيه، والذي يثمر التصديق به، والتصديق به يؤدي إلى العمل بحسب مقتضى رؤيته.

السجود إذن له أصل هو التدبّر العقلي، وله فرع هو التصديق، وله ثمرة هي العمل.

...

سألتني عن كيفية التقليل من الاغتصاب ومشاكله في البلاد فقلت: ولا يهمك. حبيت أستوضح. كيف نقلل جرائم الاغتصاب؟ عقوبة شديدة للمغتصب، مع نسف ثقافة الخجل من الاعتراف بالتعرض للاغتصاب ووصم الضحية بالسوء إلى الأبد بسبب ذلك، مع وضع قنوات كثيرة للتبليغ عن المغتصبين ولو كانوا من المقربين وتخليص الضحايا بسرعة وبقوّة مع معونة ممتازة لهم حتى لا يخافوا من الاستقلال عن مصدر الاغتصاب فإنه في كثير من الحالات يكون الخوف من الوحدة سبباً للسكوت على الاغتصاب لأنه لا يوجد ملجأ غير نفس المجرم الذي تريد التخلص منه. وفوق كل ذلك، علينا الدعاء والالتجاء إلى الله لحمايتنا من الأشرار. {قل أعوذ برب الفلق. من شر ما خلق}.

...

سألتني عن قهر الرجال ومكر النساء وذكرت كلاماً يشرح ذلك بتفصيل فقلت لها: شرح ممتاز لأسوأ ما يمكن أن يكون عليه الرجل والمرأة. فذكرتي الداء. والدواء في قوله "عن تراضٍ منهما وتشاور". فالتراضي ينسف كل قهر، والتشاور ينسف كل مكر.

...

مثل قارئ القرءان والغافلين، كمثل صاحب نادي رياضي، أعطى كل واحد قميصاً واسعاً جداً يغطّي جسمه وهيئته تماماً، وجعل في النادي أدوات رياضية وأكل صحي وكذلك جعل في قسم منه ملاهي وأكل دسم وحلويات، وتركهم لفترة، على أساس أن يأتي بعد حين لينظر في أجسامهم ويقيم مسابقة بينهم يعطي البعض منهم جوائز والبعض الآخر غرامات بحسب حالاتهم الجسمانية. أما المجتهد فصار يشتغل بالرياضة ويلتزم بالأكل الصحي، وأما

الكسالى فاشتغلوا باللهو والحلويات، وصاروا يسخرون من المجتهد ويقولون "لماذا تتعب نفسك بهذه الرياضة وتضيّق على نفسك بهذا الأكل؟ كلنا واحد، انظر إلى أشكالنا، تريضت أم لم تتريض فكلّنا واحد". أما المجتهد فأعرض عنهم وأقبل على رياضته والتزم الحمية. أما أولئك فأصابتهم السمنة المفرطة لكن لم يروا قبحها بسبب القمصان الواسعة السابغة. بعد فترة، جاء صاحب النادي، وأحضر الجمهور، وعرض المتسابقين، وخلع القمصان عنهم، فظهر التمايز بين الناس، فالمجتهد كان أجملهم ونال الجوائز والإعجاب، والبقية صاروا مضحكة وسخرية " فاليوم الذين ءامنوا من الكفّار يضحكون".

{لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد} اليوم، النفس غيب، والبدن ظاهر وهو القميص السابغ، والناس ينظرون إلى الظواهر ولا يرون حقيقة نفوسهم ونفوس بعضهم البعض، فيظنون أن الناس سواسية في النفوس. لكن صاحب القرءان، صاحب الذكر والشكر، مشغول بالصلاة وأعمال التقرب إلى الله. أما أصحاب الغفلة والشيطان، فشغلهم اللعب واللهو والزينة والتفاخر والتكاثر في الأموال والأولاد، ولا يبالون بنفوسهم أصلاً ولا يعتقدون بوجود نفس مفارقة للبدن أساساً. لذلك، غرضهم البدن وما يراه المجتمع حولهم منهم، فنفوسهم خرابة ومزبلة. {إنما المشركون نجس}.

...

آية صلاة الخوف وآية {لا تمدنّ عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم} زوج.

الأولى تشير إلى العدو من خارجك الذي يريد أن يميل عليك ميلة واحدة ليقطع صلاتك وحياتك. لأنك صاحب صلاة، لابد أن يكون لك أعداء من الكافرين.

الثانية تشير إلى العدو من داخلك الذي يريدك أن تميل إلى ما يقطع صلاتك ويشوش قلبك ويكدّر عقلك. فالروح تجذبك للصلاة والبدن يجذبك للدنيا، فلابد من مقاومة البدن والاستجابة للروح حتى تكون من المؤمنين.

...

ميزان السلامة: الذكر والشكر.

ضع ذكر الله في كفّة، وضع أي موضوع تريده في الكفّة الأخرى وانظر، هل هذا الموضوع يجعلك تزداد ذكراً أو تضعف في الذكر. فإن كان يحافظ على ذكرك لله كما هو، فهو من المباحات. وإن كان يزيد من كيفية وكمّية ذكرك لله، فهو خير. وإن كان يقلل من كيفية وكمّية ذكرك لله، فهو شر.

ضع شكر الله في كفّة، وضع أي موضوع تريده في الكفّة الأخرى وانظر، هل الموضوع يجعلك من الشاكرين أم لا، هل تحيا في حالة شكر مستمر أم لا بسببه. فإن كنت تشكر فهو خير، وإن كنت لا تشكر فهو شرّ.

النفس طير، جناحها الأيمن هو ذكر الله، وجناحها الأيسر هو شكر الله. فإن أردت الارتفاع، فاحفظ جناحيك وحرّكهما بالاتجاه الصحيح. وإن أردت السقوط، فقصّهما واهوِ حيث شئت فإن الهاوية عميقة.

...

الآية: {واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا.

واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما إن الله كان تواباً رحيماً.

إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً.

وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفّار أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليما.}

أ-في الزنا، نصّ على مائة جلدة. ذاك ما بين "الزاني والزانية". لكن في الفاحشة، وهي غير الزنا بل هي ما بين المرأة والمرأة أو ما بين الرجل والرجل مثل قول لوط لقومه "أتأتون الفاحشة" ثم بيّنها فقال "تأتون الرجال شهوة من دون النساء".

ب-{اللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم} {اللذان يأتيانها منكم}: الكلام عن أمّة المؤمنين تحديداً. {نسائكم} و {منكم} .فهذه الأحكام ليست لكل أحد، ليست لغير أمّة المؤمنين ومَن دخل في الدين بغير إكراه. فلم يقل: اللاتي يأتين الفاحشة من النساء مثلاً. بل {من نسائكم} وهكذا في الرجال قال {منكم}. مثل قوله في الاستشهاد "اثنان ذوا عدل منكم" ثم قال "آخران من غيركم"، بالتالي، "منكم" ليست مثل "من غيركم"، فمنكم يعني أمّة القرءان، من غيرهم مَن سوى ذلك. بالتالي، هي أحكام يقبلها الداخل فيها طوعاً، بدخوله في الدين وعيشه وسط مجتمع المؤمنين.

ج-لماذا قال {اللاتي} بالجمع في النساء، لكن قال {اللذان} بالمثنّى في الرجال؟

من الناحية الطبيعية: فاحشة النساء يمكن أن تكون من ثلاثة فما فوق، لكن فاحشة الرجال لا يمكن أن تكون حقاً إلا بين اثنين في العادة بحكم وضع الجسم، فأن الفاحشة إيلاج القضيب في الدبر بينهما، وهذا لا يكون إلا بين اثنين عادةً. لكن في فاحشة النساء، يمكن ما فوق ذلك بينهن.

لكن من ناحية الحكم: بما أن الأصل عدم الحكم على أحد بشيء، وكل شبهة كافية لدرء العقوبة عنه، فيمكن الأخذ من هنا أن {اللاتي} تدل على أنه إن لم يكن في الفعل ثلاثة فما فوق، فلا تنطبق هذه الآية عليهن. فإن كانت فاحشة بين اثنتين فقط، فهي خارج حرف الآية.

كذلك لما ثنّى {اللذان} وظهر لنا أن الإشارة هنا بسبب العلاقة ما الشرجية، فما سوى ذلك من العلاقات ما بين الرجال خارج عن مفهوم الفاحشة من حيث كونها كبيرة، بل يكون من اللمم "يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم إن ربك واسع المغفرة".

فما سوى الفاحشة الجماعية في النساء، وما سوى المضاجعة الشرجية في الرجال، خارج عن حرف ومفهوم الآيتين، وهو من اللمم، فعليهم فيه الاستغفار والتوبة والكفّ، لكن لا تنطبق الآية في أحكامها عليهم.

د-{من نسائكم}: ليس من فتياتكم، ولا من الفتيات، ولا من النساء. بل {من نسائكم}. مثل "يا نساء النبي" و "نساء المؤمنين". يعني المتزوجة من النساء. فالكلام ليس عن الصغيرة والفتاة وأي أنثى مطلقاً، بل عن المرأة البالغة المتزوجة التي هي من نساء رجل مؤمن. في الدماء وفي الإيذاء البدني لابد من إيجاد أدنى مخرج لمنع إيقاع العقوبة، مع حفظ حقوق الأطراف المعنية. فقوله {من نسائكم} يُضيّق نطاق الآية في صنف محدد من الإناث، وهي البالغة الراشدة المتزوجة من مؤمن وهي نفسها من أمّة الإيمان الداخلة فيه بغير إكراه.

هـ-{فاستشهدوا عليهن أربعة منكم} يعني خمسة على الأقلّ. لأن المخاطب بالآية واحد، وهو المخاطب بكونها {من نسائكم فاستشهدوا} فهذا الذي سيستشهد واحد على الأقلّ، ثم عليه أن يستشهد {أربعة} فصاروا خمسة. ومن هنا كانت آيات الملاعنة خماسية، "والخامسة أن". فهو يشهد خمس مرّات عن نفسه مرّة وعن الأربعة من غيره مرّة بدلاً من كل واحد.

{أربعة} لم ينصّ على كونهم من الرجال أو من النساء، كما قال في آية الدين "استشهدوا شهيدين من رجالكم" و "فرجل وامرأتان". فلو قال "استشهدوا شهيدين" لكفى للدلالة على أنهما من الرجال ولو بالاحتمال القوي، لكن زاد الأمر بياناً لكون الأصل دخول النساء في خطاب الرجال في القرءان ففصّل بأنهم "من رجالكم". فلو أراد تفصيل الجنس لفصّله. فلما

قال {أربعة} هنا ولم يفصّل، احتمل أربعة رجال أو نساء. هذا تفسير يوسّع الأمر. وحيث أن هذا الصنف من الأحكام المطلوب فيه التضييق ودرء العقوبة ولو بالشبهة، فإن تفسيراً آخراً يدل على أن المقصود من الرجال حصراً، ودليله لفظة {أربعة} التي تدل على أن معدودها مذكّر عادةً، ودليل آخر {منكم} والخطاب للرجال ولقوله بعدها "اللذان يأتيانها منكم" أي من الرجال، ودليل ثالث قوله "فإن شهدوا" فذكَّر، فهذه قرائن تدل على أن الأولى حصر الشهادة هنا بالرجال، فيضيق مجالها وهو الأرحم.

ويزيده ضيقاً قوله {منكم} ولم يقل "أربعة" فقط، بل قيّد أيضاً بوجوب كون الأربعة {منكم} أي من المؤمنين. ويدخل من باب بيان القرءآن بعضه بعضاً، جميع شروط الشهادة المعتبرة، كأن يكون مؤمناً عدلاً غير فاسق ولا مخالف لحكم قرآني أثناء حصوله على الشهادة كالتجسس وما شاكل، فإن سلم من كل تلك المقدّمات، ثم شهدوا وتطابقت شهادتهم من كل وجه وفي كل تفصيل، فحينها ينطبق الحكم.

و-{فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا}:

١/ما معنى {فأمسكوهن}؟

ليس المقصود بالعنف والقهر. نفس هذا الأمر جاء في موضعين غير هذا وكلاهما لا قهر فيه. مثل "وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه" وقال "فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف". وورد في آية "إذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك". فحين وردت الآية متعلقة بالأزواج، المقصود بالإمساك ضد التسريح والمفارقة والطلاق.

لكن وردت الكلمة كإشارة إلى ضد العطاء، والتحكم في الشيء الميت، وعدم الإزالة. فقال في ضد العطاء "لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي إذا لأمسكتم خشية الإنفاق" وقال "هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك" وقال "أمن هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه"، فهذه الثلاثة تشير إلى الإمساك كضدّ للإنفاق والإعطاء والإمداد بالشيء. وقال في معنى التحكم في الشيء الميت في حيوانات الصيد "فكلوا مما أمسكن عليكم". وقال في معنى عدم الإزالة "إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده". العطاء شيء ميت يتحكم فيه المعطي، والجوارح تصيد الميت، والسموات والأرض في قبضة الله وإحاطته. لا شيء من هذه الثلاثة يصدق على العلاقة ما بين الرجل والمرأة، فإن كلاهما حي، وكلاهما فرد

مستقل عن الآخر أصلاً، وإمساك الزوج ليس من باب القهر بل من باب التراضي والتشاور والمودة والرحمة وبقية المعاني التي لا تنطبق على العلاقة بين متصرّف في شيء في قهره وقبضته بغير إرادة للممسوك في قبال إرادة ماسكه.

فما العلاقة بين إمساك الزوج ومعاني الإمساك الأخرى؟ العلاقة: عقدة النكاح. فالرجل يستطيع أن يفارق ويسرّح ويطلّق "يا أيها النبي إذا طلقتم النساء" وقال للنبي ليقول لأزواجه "إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أسرّحكن سراحاً جميلاً. وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة"، لاحظ أنه في الاختيارين الأمر راجع إلى إرادة نساء النبي "إن كنتن تردن..وإن كنتن تردن"، فضدّ التسريح ليس الإمساك القهري بل عدم التطليق. أي يمسك كلمة الطلاق.

بالتالي، {فأمسكوهن} تعني لا تطلّقوهن ولا تفارقوهن ولا تسرّحوهن.

٢/{في البيوت}

البيوت وردت في ثلاث آيات، هذه إحداها.

الثانية "يسألونك عن الأهلّة قل هي مواقيت للناس والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البرّ من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها"

الثالثة "مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت"

أما ما سوى ذلك من الموارد فجاءت كلمة بيوت منسوبة إلى أمور، مثل بيوت النبي أو بيوتاً فارهين ونحو ذلك.

مدار الكلام في البيوت على البيت الذي يسكن فيه الإنسان. "لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة". فقوله {أمسكوهن في البيوت} ضد أيضاً إخراجهن من البيوت.

وليس المقصود بالبيوت: السجن. فإن السجن في القرءآن هو السجن، مثل قوله في يوسف "فلبث في السجن"، وقال فرعون لموسى "لأجعلنك من المسجونين".

لكن قوله {البيوت} بدلاً من بيوتكم أو بيوتهن كما في الآيات الأخرى، يفتح باباً لمعنى آخر، إلا أن تكون الألف واللام من {البيوت} للعهد المشروح في آيات أخرى مثل "لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن". فتبقى في بيتها الذي عهدته والذي كانت فيه.

٣/{حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا}

العقوبة غير المحدد والمشخصة بدقّة لا يمكن القيام بها، ولابد من تفسير الإبهام لصالح المحكوم عليه. فما معنى {حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا}؟ ما هو هذا السبيل المجعول من الله لهن؟

إن قلنا {حتى يتوفاهن الموت} يدل على عدم القتل لهن، بدليل أنه حتى بعد البينة لا يوجد قتل لهن بالرغم من أنهن من {نسائكم} أي متزوجة من مؤمن، وهنا قال {الموت} وهو غير القتل "أفئن مات أو قتل" فالموت حين يأتي الأجل المسمّى والقتل ما كان بواسطة إنسان أو فاعل ولو قبل الأجل المسمى الأقصى للإنسان. "الله يتوفى الأنفس حين موتها". بالتالي لابد من تركها حية، يمسكها زوجها في البيت. هذا مفهوم. لكن ما معنى {أو يجعل الله لهن سبيلا}؟ لابد أن يكون هذا معاكساً أو مختلفاً عن مقصود {فأمسكوهن في البيوت}. أي إن جعل الله لهن سبيلاً فلا تمسكوهن في البيوت.

ما يضاد إمساك زوجها لها هو مفارقتها وتسريحها، لكن ليس مطلقاً، بل بمعنى آخر وإلا فلا يوجد شيء ينتظره الرجل ليفارقها إن كان مجرد الرجوع إلى إرادته هو. فالمخرج هنا هو {يجعل الله لهن سبيلا} فهو ينتظر جعل الله لها السبيل، والسبيل طريق إلى أمر ما "إن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا" "مَن يضلل الله فلن تجد له سبيلا".

قد يقال: المقصود تُمسك المرأة الفاعلة للفاحشة في البيت وتُمنع من لقاء النسوة الممكن أن تُفعل معهن الفاحشة، حتى تظهر منها توبة وتوبتها هي السبيل الذي جعله الله لها. نقول: هذا فيه إكراه من جهة، وفيه تعريف للسبيل المجعول من الله بتشخيص معين يحتاج إلى دليل، وقد يكون من أدلّته آية مثل "إن هذه تذكرة فمَن شاء اتخذ إلى ربّه سبيلا" فيكون السبيل المجعول لها هو التذكّر والتوبة والإنابة إلى الله بعدم فعل الفاحشة رفضاً لها والاقتصار على زوجها. ثم لا يوجد نصّ في الآية بمنعها من رؤية النساء، فقوله {فأمسكوهن في البيوت} لا يدلّ على أكثر من الإمساك في البيوت، ولا يوجد كلام صريح في النهي عن رؤية النساء ولا الرجال ولا الأطفال ولا أي إنسان أو حيوان، ولو أراد هذا المعنى لكان أفصح وأصرح منه أن يقول: فامنعوهن من رؤية النساء، أو عبارة مشابهة. فهذا الرأي غير سليم.

ز-{واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تاباً وأصلحا فأعرضوا عنهما}

قوله {فآذوهما} يدل على أن القتل غير مشروع، فالأذية ليست مثل القتل وهذا ظاهر، وكذلك لو كان قتلاً لما قال {فإن تابا} فإن المقتول لا يتوب.

الأذية قد تكون بالقول وقد تكون بالفعل. ولابد من الأخذ بالأقلّ حين تكون العقوبة مبهمة، لأنها الأسلم والأبعد عن الخطأ. فلمّا لم يحدد تفصيلاً الأذية، كان الأخذ بالأقلّ هو الأولى. من

الأذيـة القولية قـولـه تـعالـى "لـتسمعن..أذى كـثيراً" فـهو أذى مـسموع فـهو قـول. ومـن الأذى الـجسمانـي قـولـه "أذى مـن رأسـه" و "أذى مـن مـطر" ويـحتمل "عـن المـحيض قـل هـو أذى". وارتـبط الأذى بـالمنّ فـي آيـات الـصدقـة مـثل "خـير مـن صـدقـة يـتبعها أذى" وشـرحـه فـقال "لا تـبطلوا صـدقـاتـكم بـالمنّ والأذى". فـالأظـهر أن الأذى فـي الـقرءان أذى بـالـقول، ثـم دونـه فـي الظهور ما يصيب الجسم على تأويل تلك الآيات جسمانياً. فالقدر المقطوع به هو الأذى القولي.

فلمّا قال {فإن تاباً} وكانت التوبة لا تصح من مُكرَه على التحقيق، فإن المُكرَه رفع الله حكمه وأبطله كما فـي آيـة التقية "مَن كفر بـالله مـن بعد إيمانـه إلا مَن أُكره وقلبه مطمئن بـالإيمان"، فالتوبة لا تكون من شخص قلبه منعقد على الفاحشة لكن لأنه أُكرِه بالأذى الفعلي والجسماني أظهر خلاف ذلك "يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم" وكما قال في إخوان الشياطين الذين إذا رأوا الذين ءامنوا قالوا "ءامنا" و "إذا خلوا إلى شياطينهم" قالوا غير ذلك. فهذه الآية تدل على وجوب التحقق من التوبة {فإن تابا}، فكيف نعلم التوبة من إنسان مُكرَه؟ إن كان الكفر لا يُعرَف مـن المُكرَه فكذلك الإيـمان لا يُـعرَف مـن المُكرَه. وحـيث لا تـجسس ولا اعـتداء عـلى أمـلاك الـناس، فلا يمكن التحقق مـن التوبـة بـالـتجسس ولا بـالإكراه. فـلا يـمكن تـفسير {آذوهـما} بـفعل إكراهـي.

{فإن تاباً وأصلحا فـأعرضوا عنهما} فقل التوبة، أقبلوا عليهما. بعد التوبة، أعرضوا عنهما. الإقبال عليهما بالأذى، قد يكون بالقول المباشر لهما، مثل "قل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً". وقد يكون بـالدعـاء عليهما، وهـو أشـدّ القول مـن المؤمـنين "رب إنـي مـغلوب فـانـتصر. فـفتحنا أبـواب الـسماء بـماء مـنهمر"، لكن الـدعـاء لا يـكون إلا فـي أمـر كـبير، وهـذه الآيـة لـم تـنصّ عـلى الـدعـاء. فيبقى إذن معنى الأذى القولي. إلا أنـه مبهم. فلا يدري الـعامل بـه إن أصـاب أو بـالـغ، وحـيث تعلّق بحق الغير فالخطأ فيه كبير.

تنبّه أيضاً إلـى أنـه فـي الـنساء لـم يـأمـر بـالأذيـة، فـدلّ ذلـك عـلى أن لا أذيـة عـلى الـنساء فـي الآية السابقة. فالإمساك في البيوت ليس أذية لهن.

ح-مـع الـتنبّه إلـى أن الآيـتين تـحت اسـمي {إن الله كـان تـوابـاً رحـيماً}. فـليس فـي الآيـتين قـهر بـحال، بل هـما تـحت أسـماء مـختصة بـالمؤمـنين، فـإن الـتوبـة للمؤمـنين ورحـمة الـرحـيم للمؤمـنين " كان بالمؤمنين رحيماً".

ومـع الـتنبّه أيـضاً إلـى أنـه لا قـتل ولا نـصّ صـريـح فـي عـدوان فـعلي عـلى الـنساء أو الـرجـال فـي هـذه الـقضية.

قال: كيف الفاحشة غير عن الزنا ؟ "ولا تقربو الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا ".
قلت: الفاحشة لها أنواع، أحدهاا الزنا. وليس الوحيد هو الزنا. قال في قوم لوط "أتأتون الفاحشة"

قال: ليه في الفاحشة اللي عقابه الأذى القولي، فيها استشهاد اربعة ؟ وهي عقابها مجرد اذى قولي يعني اذى نفسي. و في الزنى ١٠٠ جلدة واللي عقابها جسدي وتشهير يعني فضيحة لهم وبكذا الأذى أذيين جسدي ونفسي، مافيه اية عن استشهاد اربعة.
قلت: في الزنا أيضا لابد من استشهاد أربعة، بدليل "فإن لم يأتوا بالشهداء" وقال "لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء" (اقرأ أول آيات سورة النور). ثم الفرق بين الزنا وغيره، هو أن الزنا يمكن أن ينتج عنه أولاد، فالمشكلة فيه أكبر لأنها متعدية إلى الأولاد، لكن في المثلية الجنسية لا يوجد أولاد فالمشكلة أهون. ثم المثلية النسوية أهون من المثلية الذكورية، لأن في المثلية الذكورية يوجد أذى جسماني أكبر بسبب عملية الجنس ذاتها لعدم تهيؤ القضيب والشرج للعملية بحكم الطبيعة. وأما في المثلية النسوية، فالأمر أهون لأنه عموماً مساحقة والسحاق لا يوجد فيه أذى لا جسم ولا للأولاد. بالتالي، الزنا أكبر الإشكالات لأن فيه أذى للأولاد، ثم تحته في الإشكال المثلية الذكورية لأن فيها أذية للجسم، ثم تحته المثلية النسوية وهي الأخفّ لذلك لا يوجد فيها جلد ولا إيذاء.

قالت: طيب ايش كان عقاب قوم لوط وهل عقابهم على فاحشة اللواط او على عدة فواحش؟
قلت: مشكلتهم أكبر من هذه فقط. اعتدوا أيضاً على رسول الله لوط وأهله، ومنعوه حريته في الحركة والاجتماع والكلام، وغير ذلك من الجرائم والمظالم.

...
قالت: حابه اعرف ايش التدبر بهذي الايه. بحثت عن التفاسير ولم أجد ما أبحث عنه
﴿فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ المَشارِقِ والمَغارِبِ إنّا لَقادِرُونَ عَلى أنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنهم وما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾
ليه هنا جمع والمشرق والمغرب واحد باختلاف الدرجه فقط في الصيف والشتاء.

قلت: الآيات تقول {فمالِ الذين كفروا قبلك مهطعين. عن اليمين وعن الشمال عزين. أيطمع كل امرئ منهم أن يُدخَل جنّة نعيم. كلّا إنا خلقناهم مما يعلمون. فلا أقسم برب المشارق والمغارب إنا لقادرون. على أن نُبدّل خيراً منهم وما نحن بمسبوقين}

الذين كفروا يظن كل واحد أنه فريد من نوعه، لا يوجد خير منه، وأنه يستحق كل خير لذاته بذاته.

لمّا قال في آية أخرى "لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس"، وقال إبراهيم للذين ادعى أنه يستحق الربوبية "إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأتي بها من المغرب فبُهت الذي كفر". دل ذلك على أن الشمس آية أكبر من الإنسان، وفي حركتها شاهد على عبودية الإنسان للخالق.

{فلا أقسم برب المشارق والمغارب} كما أن الله جعل للشمس مشارق متعددة ومغارب متعددة، بحسب ما يظهر لنا في الأزمان المختلفة، فكل مكان تشرق منه وكل مكان تغرب منه الشمس يعتبر مشرق ومغرب خاص. فالذي فعل ذلك يقدر أن يبدّل {خيراً منهم} خير من الذين كفروا. فالذي يتصرف في الشمس، وهي أكبر من الإنسان والإنسان عاجز قبالها، قادر من باب أولى أن يتصرف في الإنسان ويأتي بخير منه، وإذا كان الإنسان عاجز في قبال الشمس فمن باب أولى أن يكون عاجز في قبال رب الشمس وخالقها ومقدّر مشارقها ومغاربها.

موضوع الآيات هو {أيطمع كل امرئ منهم أن يُدخل جنّة نعيم} يعني بدون أن يعمل العمل اللازم لدخول جنّة النعيم. فذكّرهم الله بما خلقهم منه، وذكّرهم بالمشارق والمغارب. فما خلقهم منه آية من أنفسهم، والشمس آية من الآفاق. وهكذا يبيّن الله الأمور بآية من الأنفس وآية من الآفاق عادةً في القرءان.

ما معنى ذلك؟ معناه: انظروا إلى ما خلقناكم منه، طين. الطين منفعل لفاعل فوقه، والطين بنفسه لا يمكن أن يكون في هيئة محددة وصورة يختارها بل الذي يقدّر له غيره. انظروا إلى الشمس، هي نفسها محكومة بمقادير فوقها وتحدد لها شؤونها. كما أن خلقكم له أحكام، وحتى تنالوا لذّة وصحّة الجسم لابد من أسباب مناسبة، فكذلك حتى تدخلوا الجنّة بنفوسكم لابد من أسباب مناسبة لها وهي التي تأتي بالوحي ويكشفها النبي. كذلك، كما أن الشمس تضيء العالم بمقادير محددة وبدون الشمس لا ضوء للعالَم بل ظلمة، فكذلك بدون شمس الوحي ستعيش نفوسكم في ظلمة وهي مضادة لجنّة النعيم. كما أن الله خلقك، فكذلك اطلب الهداية من الله، "الذي خلقني فهو يهدين" والهداية بالوحي، فالذين كفروا رفضوا ذلك لذلك طمعهم بجنّة النعيم باطل. كما أن الله خلق الشمس لتضيء العالم خلال السنة، فكذلك عليك أن تطلب الاستضاءة بكلام الله خلال حياتك كلها، لكن الذين كفروا رفضوا ذلك فطمعهم باطل. فالله يخلق الإنسان بيد قدرته، ويخلق سعادة الإنسان بيد وحيه. والله يضيء حياة الإنسان

بالشمس الطبيعية، ويضيء نفس الإنسان بالشمس الروحية. فمَن عرف يد القدرة والوسيلة الطبيعية، فعليه أن يعرف يد الوحي والوسيلة الروحية.

جاء الرسول إلى قومه بالقرءان، ليكونوا أول مَن يؤمن به فينشروه في الأرض. لكنهم استكبروا وألهتهم الدنيا. فقال له "على أن نبدّل خيراً منهم" تحذيراً لهم بأن هذا التفضيل المفتوح لهم سيُسلَب منهم إن كفروا به. كما قال في آية أخرى "وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم". فالرسالة تأتي لقوم تكريماً لهم، فإن رفضوها استبدل الله غيرهم ممن هو خير منهم. وهذا في كل شؤون الرسول. حتى مع أزواجه قال لهن "عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن". بل حتى مع الآيات "ما ننسخ من آية أو ننسها نأتِ بخير منها أو مثلها".

كما أن الشمس لها مشارق ومغارب، كذلك الرسالة لها مشارق ومغارب، فأشرقت الرسالة في مكّة ثم كفروا بها فغربت من عندهم، وأشرقت في المدينة، وهكذا إلى يوم الدين. كل قوم تشرق فيهم شمس الرسالة بدرجة ما، فإن آمنوا بها رفعهم الله بها، وإن كفروا بها استبدل الله خيراً منهم وجعلها تغرب من عندهم وتشرق عند غيرهم. فالله رب مشارق ومغارب شمس الطبيعة وشمس الرسالة معاً، والدليل على الثاني المعقول هو الأول المحسوس. "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق".

...

{اللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا. واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تاباً فأعرضوا عنهما إن الله كان تواباً رحيماً.}

قال {اللاتي} ثلاث نسوة. ثم قال {اللذان} رجلان اثنان. فالمجموع خمسة. لماذا؟

{اللاتي} تدل على الشعور والخيال والحس. هذه الثلاثة منفعلة، وهي متأخرة في وجودها على العقل والإرادة. {اللذان} العقل والإرادة لأنها أصل النفس، وكل ما يحدث في الشعور والخيال والحس أثر وناتج وانفعال عن فكر العاقل وإرادة المريد.

{اللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم} أربعة آيات من كتاب الله، وحجج بيّنات، تدل على أن ما تشعر به وتتخيّله وتعمله حسّياً هو أمر سيء. كما قال بعدها " يعملون السوء".

{فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت} لا تعبّر عن شعورك وخيالك وحسّك، أمسكه واحبسه في غيب نفسك. لأنه سيء، فلا تُظهره لغيرك.

{حتى يتوفاهن الموت} يخمد وينطفئ بنفسه.

{أو يجعل الله لهن سبيلا} سبيل حسن تعبّر فيه عن ذلك. مثلاً، الغضب للدنيا عمل سيء، فأمسكه في بيته واكتمه حتى ينطفئ سبب الغضب بتغيّر الحال، أو تجد منفذاً سليماً للغضب كالغضب لله والغضب لأمر الآخرة أو الغضب لانتهاك حق. وهكذا كل شعور وخيال وحس، إما تمسكه في البيت وإما تطلقه في سبيل حسن.

{واللذان يأتيانها منكم فآذوهما} توبيخ نفسك على فكرتها وإرادتها بلومها بالقول ومخاطبة نفسك بذلك. "لا أقسم بالنفس اللوامة". واللوم من الإيذاء.

{فإن تاباً وأصلحا} رجعت إلى أصلها النوراني، فكل فكرة مهما كانت باطلة لها جوهر صحيح إن رجعت إليه كانت سليمة، كذلك كل إرادة لها عند نهاية التحليل جذر سليم وصحيح تنطلق منه ثم تنحرف بعد ذلك. فالتوبة رجوع، والإصلاح إعادة إظهار الفكرة والإرادة بحسب صورتها الحسنة. الفاحشة ضدّ التوبة والصلاح.

{فأعرضوا عنهما} اترك الفكرة تظهر، والإرادة تتجلى، بلا رقيب منك.

{إن الله كان تواباً رحيماً} فالنفس مبدأها الأعلى إلهي، وهي تحت حيطة اسم التواب والرحيم، فلذلك تجد السلامة إن رجعت إلى ربّها واستنارت بنوره "هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيماً". ومن هنا، كل فكرة وإرادة وشعور وخيال وحس له نور صالح بالأصل، فإن انحرف عنه صار فاحشة. لكن له سبيل حسن، وله قابلة الانطلاق بدون رقيب عليه. فلا يوجد فاحشة مطلقة جذراً وصورةً، "فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم ولكن أكثر الناس لا يعلمون".

...

عائلة الطاغية، طغاة مثله. هذه هي القاعدة. لا يقال "لا علاقة لهم بالأمر" بل لهم علاقة، فهم ينتفعون بالوضع القائم، ويرضون عنه ولو بالسكوت. لذلك قال الله عن آل فرعون {وأغرقنا آل فرعون وكُلٌّ كانوا ظالمين}. لكن هذا لا يعني عدم وجود أهل صلاح في عائلة فرعون ومحيطه القريب منه، بدليل مؤمن آل فرعون وامرأت فرعون. لكن المؤمن جاهر ودعا، والمرأة تبرأت منه. فالكلام عن مَن رضي وتابع وانتفع. إذا جاء يوم العذاب، سيُؤخَذ هؤلاء ويُغرقوا مع طاغيتهم.

...

لابد من واحد من الطريقين، ولا ثالث لهما.

إما أن تشكر على النعمة المحدودة التي عندك الآن.

وإما أن تعيش في نكد وكمد إلى الأبد.

لماذا؟ لأن خزائن رحمة الله لا نهائية، والنفس دائماً تريد المزيد، ولذلك يحبّ الله النفس لأنها تريد منه المزيد دائماً، "قل رب زدني علماً" "وفوق كل ذي علم عليم". فإذا لم تشعر بالسعادة لأنه لديك الآن نعمة، ولنقل مثلاً ألف معلومة، لأنه تتمنّى عشرة آلاف معلومة، فستعيش في نكد وألم إلى أن تحصل على العشرة آلاف معلومة، لكن بعد هذه الفترة من المعاناة، ستشعر أيضاً بالنكد والكمد والألم والمعاناة النفسانية ولو بعد حين طال أو قصر لأنك ستتمنّى مائة ألف معلومة، فإذا حصلت عليها ستفرح قليلاً ثم ستعتاد عليها وتطلب مليون معلومة، وهكذا إلى ما لا نهاية. نفس الشيد في كل صفة كمال ترجوها لنفسك، مثل الحياة والقدرة والكلام واللذة وإلى ما لا نهاية. فإذا لم تشعر بالسعادة والفرح بفضل الله ورحمته عليك الآن، وهو فضل بالضرورة محدود، لأن الله وحده تعالى هو المطلق اللامتناهي، وأما أنت فكل ما يحصل فيك فلابد أن يكون محدوداً ونسبياً بالضرورة، والمسافة بين المحدود والمطلق لا يمكن جبرها، ف"الرب رب والعبد عبد". فلا مفرّ إذن من واحد من احتمالين كما قال القرءان الصادق {إما شاكراً وإما كفوراً}. إما تشكر على الفتح الذي فُتح لك الآن وإن كان محدوداً وتدعو بفرح إلى المزيد، وإما أن تكفر أي تغطي وتستر قيمة ما عندك الآن طلباً لما فوقه وهذه سلسلة جهنمية لا نهاية لها كسلسلة العدد فإن كل عدد فوقه ما هو أكثر منه.

بعبارة أخرى: إن كنت مؤمناً حرّاً في دينك، فإما أن تفرح برحمة الله الآن، وإما أن تعيش في لعنة إلى الأبد. لا ثالث لهما.

...

كلّم الله موسى من النار التي كان يطلبها خدمة لأهله مجاناً، لماذا؟ حتى يعلم من طلبه النار المادية وخدمته أهله فيها مجاناً، كذلك عليه أن يعمل بالنار الروحية التي فُتحت له وأن يخدم فيها قومه مجاناً ويبادر لذلك كما بادر مع أهله.

...

الأقسام الكلّية لسورة الحاقة: أربعة أقسام.

الأول، من الآية ١-٣. موضوعه: مبدأ الحاقة.

الثاني، من الآية ٤-١٢. موضوعه: تجلي مبدأ الحاقة في آخرة الدنيا. آخرة الأقوام الصغرى.

الثالث، من الآية ١٣-٣٧. موضوعه: تجلي مبدأ الحاقة في آخرة العليا. آخرة الإنسانية الكبرى.

الرابع، من الآية ٣٨-٥٢. موضوعه: وسيلة معرفة مبدأ الحاقة وتجلياته. القرءان.

...
قالت: عندي سوال في سورة البقرة (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) اية ١١٥ وفي اية ١١٧ (ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) الى اخر الاية. في ربط بينهم بس ممكن تفسرلي هو.

أقول: الآية الأولى تشرح الحقيقة التي تنبني عليها الآية الثانية. يعني، إذا قلنا "لماذا ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب؟" سيقول لنا لأن "لله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثمّ وجه الله".

قالت: طيب كيف يكون تولية الوجوه

قلت: بتحريكها في الجهات المختلفة. فظاهر الوجه ينظر في الطبيعة. باطن الوجه ينظر في النفس وما فيها من خواطر ومشاعر وخيالات وإرادات

...
(حقائق من الحاقّة)

أ/ المقطع الأول.
{الحاقة} علم الله، "وهو بكل شيء عليم".

{ما الحاقة} حال الملائكة. "لا علم لنا إلا ما علّمتنا".

{وما أدراك ما الحاقة} حال الإنسان، لا يدري بذاته لكن يُدريه الله تعالى.
قال القرءان "شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم".

ب/المقطع الثاني.
{كذّبت ثمود وعاد بالقارعة} بداية الهلاك التكذيب، والتكذيب عمل العقل، فبداية النجاة بعمل العقل المُصدِّق. "الذي جاء بالصدق" النبي جاء بالوحي، "وصدَّق به" العاقل، "أولئك هم المتقون". اتقوا العذاب الواقع الذي ليس له دافع إلا بالله المرشد إلى الإيمان والعمل الصالح. فالعذاب واقع وهذا الحال الأصلي لكل نفس وقوم، هي الحالة الطبيعية، مثل الجوع والعطش فلا حاجة للتعمّل للإتيان بهما لكن اترك جسمك وسيأتيان لك، لكن دفع العذاب هو المحتاج إلى تعمّل وتسبب. مَن كذّب بالأساس فلن يتقيه ويسعى في دفعه، كالذي يكذّب بالجوع والعطش فسيسافر بغير زاد لأنه يجد نوعاً من الطاقة في جسمه الآن فيتهوّر، حتى إذا استغرق في

سفره في الصحراء وحلّ عليه الجوع والعطش ونظر حوله ولم يجد زاداً ولا أحد يلتمس منه الزاد هلك. كذلك في الآخرة، القارعة ستقرع الكل، والعذاب واقع بالكل، ما تدفع به هو المطلوب.

{فأما ثمود فأُهلكوا بالطاغية. وأما عاد فأُهلكوا بريح صرصر عاتية. سخّرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية. فهل ترى لهم من باقية. وجاء فرعون ومَن قبله والمؤتفكات بالخاطئة. فعصوا رسول ربهم فأخذهم أخذةً رابية.}

الهلاك سيقع على كل هذه الأسماء وتمثّلاتها إلى يوم الدين. ولكل اسم منها تجليات كثيرة في الأزمان المختلفة. الهلاك واحد، لكن ألوانه كثيرة بحسب حال كل قابل له. كما أن الماء النازل من السماء لا لون له ويتلوّن بحسب القابل له. لذلك ثمود {فأُهلكوا} و عاد {فأهلكوا}، فالهلاك واحد بالحقيقة، كثير بالصورة بحسب النازل عليه والمتلقي له.

إذا كان عصيان الرسول سبباً للهلاك، فطاعة الرسول سبب للنجاة.

{إنا لمّا طغا الماء حملناكم في الجارية. لنجعلها لكم تذكرة وتعيها أذن واعية} لولا أن لهذا المثل استمراراً، لما كان تذكرة إذ لا تذكرة للبدعة ولما حدث مرّة واحدة ولا يتجلى بمظاهر مختلفة أو يستمر ظهوره. فلا معنى للتذكرة والوعي للأمر البدعي الفردي. لكن لمّا كانت الحقيقة الكونية مبنية على سنن إلهية لا تتبدّل ولا تتحوّل، كان من النافع ضرب الأمثال للناس مما سلف، " فجعلناهم سلفاً ومثلاً للآخرين".

ج/المقطع الثالث.

ج-١: جزء الحساب.

{فإذا نُفخ في الصور نفخة واحدة} بداية تغيّر النفس من الجهل إلى العلم. فبعد أن ذكر الجهال في المقطع السابق، وذكر وسيلة النجاة التي هي الجارية، ذكر تأويلها وهي الآية القرآنية والكلمة الإلهية، فنقل الكلام إلى بيان طريق النجاة والعلم. وأوّل ذلك النفخ في صور الصُّوَر الآفاقية والأنفسية بالروح الواحد الأمري الرباني النوراني. فالهلاك في الاعتقاد بصورة خلقية بدون نفخة روحية. الصور كثيرة، الروح ذات وحدة واحدة، "ما أمرنا إلا وحدة".

{وحُملت الأرض والجبال فدُكّتا دكّة واحدة} في نفسك أرض وجبال وسماء. فأرض النفس هي البدن، والجبال هي الخيال والشعور والإرادة، والسماء هي العقل. فأوّل ما يحدث عن نفخة

الروح دكّ أرضك وجبالك، لأنك سترى أنك كنت في ظلمات وأوهام. فالتغيير يبدأ من الأسفل لأنه الأسهل، يعني بعد نفخة الروح أوّل ما يمكن تغييره هو أرضك، ثم جبالك.

{فيومئذ وقعت الواقعة} واقعتك.
{وانشقّت السماء فهي يومئذ واهية} التغيير السماوي، أي العقلي الفكري. يتبيّن لك أن عقائدك وأفكارك وتصوراتك واهية ضعيفة وباطلة لا حقيقة لها.

{والمَلَك على أرجائها} حين تفرغ نفسك من الظلمات الأرضية والجبلية والسماوية، ويبدأ الروح يشعّ في كل نفسك، حينها ضع لنفسك هذه القاعدة: لا تعمل عملاً ظاهرياً أو باطنياً إلا ومَلك من الملائكة معك، احرسه بالملائكة، وهي آيات الله وكلماته. فكل مَلك كَلِم، وكل كَلِم مَلك. حين ينزل المَلَك يتجلى بصورة كَلِم، وحين تتعقّل الكَلِم تصل إلى نور المَلَك. فضع على أبواب نفسك حرّاس من الملائكة القرآنية، والمَلك من الألوكة وهي الرسالة، فالنفس تنتقل إلى نشأة أخرى بحيث لا تتقدّم ولا تتأخر ولا تعقد شيئاً ولا تحلّه إلا بآية بينة "يحيا مَن حيّ عن بيّنة" " يُمسّكون بالكتاب".

{ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية} ثمانية أعضاء التكليف، وهي أبواب الجنّة التي هي النفس السعيدة لها ثمانية أبواب. القلب والعين والفم والأذن والبطن واليد والرجل والفرج. فالقلب باب "ألا بذكر الله تطمئن القلوب"، والعين باب "يغضّوا من أبصارهم"، والفم باب "إذا قلتم فاعدلوا"، والأذن باب "فيكم سمّاعون لهم"، والبطن باب "الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً"، واليد باب "ذلك بما قدّمت أيديكم"، والرجل باب "فامشوا في مناكبها"، والفرج باب "لفروجهم حافظون". فعرش ربك الذي هو الآن القرءان، يحمله هؤلاء الثمانية. لذلك سمّى القرآن بأسماء العرش، فالعرش عظيم يقابله القرآن العظيم، والعرش مجيد يقابله القرءان المجيد، والعرش كريم يقابله قرءان كريم. العرش عكس الشرع، فالعرش يتجلى في صورة الشرع، فمن حمل الشرع بأعضائه الثمانية فهو من حملة عرش رب الرسول صاحب القرءان، "إن وليّ الله الذي نزّل الكتاب".

{يومئذ تُعرضون لا تخفى منكم خافية} وعي كامل بكل صغيرة وكبيرة، كل شيء ظاهر لك وأنت تعيه وتدريه وتطلب معرفته، لا تجاهل ولا تغافل عن شيء، وعي عميق بكل ما في النفس إلى أعماقها، وعمل دقيق بكل أعضاء النفس وما يظهر منها. القيامة ظهور تام، وإعلان تام. فاعرض نفسك كلها على عرش ربك الذي هو القرءان، لا تدع صغيرة ولا كبيرة غير معروضة،

فإن كتاب الآخرة "لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ماعملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً".

ج-٢: جزء السعداء.

{فأمّا مَن أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه}

بما أنه في النهاية، "فريق في الجنّة وفريق في السعير"، فإما كتاب باليمين وإما كتاب بالشمال. لكن هذا بالنسبة لأصحاب اليمين وأصحاب الشمال، أما المقرّب فلا يمين ولا شمال لأنه في الوسط.

"يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم" "ولا تخطّه بيمينك"، فاليمين عبارة عن خطّ الكتاب، وسيلة ظهور الكتاب في العالَم، وذلك للقلب "نزل به الروح الأمين. على قلبك". فالقلب يمين، والبدن شمال "اليوم ننجيك ببدنك" لأنه آمن بسبب البدن والمظاهر البدنية فقط، وليس بسبب القلب بالذكر والتعقل والتفقه. فصاحب اليمين صاحب القلب، "يوم لا ينفع مال ولا بنون. إلا مَن أتى الله بقلب سليم". فالمال والبنين وما إلى ذلك من "زينة الحياة الدنيا"، وهذا حال الظاهر وأصحاب الشمال، "يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا". فالدنيا شمال، والآخرة والباطن يمين.

فقوله {فأما مَن أوتي كتابه بيمينه} لأنه أخذ كتاب الله بيمين قلبه السليم المنيب. فكيف تأخذ كتاب الله اليوم، سيكون مظهراً وآية لك لتعرف كيف ستأخذ كتابك غداً. الكافر لم يأخذ كتاب الله أصلاً، لأنه انحصر في الدنيا، فهذا صاحب شمال. المنافق أخذ الظاهر بدون الباطن، فهو صاحب شمال أيضاً. وبقي آخذ القرءآن بالقلب، طوعاً وشرحاً وإيماناً وتعقلاً وتذكراً. "وليتذكر أولوا الألباب".

{فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه} في هذه الآية ميزان عظيم: انظر أي عمل تقوم به وافترض أن الله ورسوله وكل الخلق سينظروا إليه، ثم انظر هل تحبّ أن يطّلعوا عليه، ما خلا أمور الحياء الفطرية فهذه لا علاقة لها بالأمر فكل مؤمن ومؤمنة يستحي من اطلاع أحد على أموره الخاصة البدنية مثلاً. ففيما وراء الحياء السليم، قس ما سوى ذلك على ميزان {هاؤم اقرؤوا كتابيه}.

{فيقول} معلناً للآخرين، {هاؤم اقرءوا كتابيه} فنزعة الإعلان عن النفس وإظهار كتاب الذات متأصلة في المؤمنين في الآخرة والأولى، ولذلك يقاتلون لتحرير الناس في كلامهم.

{هاؤم اقرءوا كتابيه} يخاطب القراء. فلا خطاب مع غير القراء.

{إني ظننت أني مُلقٍ حسابيه} الظنّ كافي في أمر الحساب، ولا داعي لليقين. فالاحتياط يكفي. والاحتياط معقول هنا لأنه مبني على رؤية حقائق الآخرة الكبرى في مظاهرها الصغرى الآن وفي النفس الآن. "سيريكم آياته فتعرفونها". لا داعي للتيقّن من الحادثة حتى تشتري التأمين، يكفي احتمال وقوعها احتمالاً معتبراً، والتأمين ضد حوادث الآخرة هو التقوى " وتزودوا فإن خير الزاد التقوى".

حاسب نفسك الآن، فإن وجدت الأمر موافقاً لكتاب الله واطمأن قلبك له فاعمل به حتى تصل إلى الحالة التالية..

{فهو في عيشة راضية. في جنّة عالية. قطوفها دانية}

الرضى للإرادة، والعيشة للظاهر. العلو للروح، والجنّة معرفة وهي الآية التي حقيقتها عالية "إنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم" لكن قطوف الآية دانية لقوله "يسّرنا القرءان للذكر فهل من مدّكر" وقوله "اتقوا الله ويعلمكم الله".

وهذا خلاف "مَن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى. قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً. قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تُنسى". فمَن عرض نفسه على ذكر الله وأقام نفسه على أساسه، فسيكون في عيشة راضية وباطنياً سيكون في جنّة الآيات الإلهية العالية ويُبصر من خلالها حقائق الوجود. فمَن عَرَض سعد، ومَن أعرض شقي.

{كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية} هذا من قوله "والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا" وقوله "أم حسبتم أن تدخلوا الجنّة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين". فقبل دخول جنّة القرءان، لابد من الجهاد والصبر، وأيام الجهاد والصبر ستمضي وتصبح خالية أي ماضية وهي كذلك ستكون في حينها خالية أي فارغة لأنك لن تبصر الحقائق البعد لكن بعد ذلك ومجئ الفتح ودخول جنّته ستصبح من أهل {كُلوا} الأذكار، {واشربوا} الأفكار، {هنيئاً} بالأدعية المقبولة.

ج-٣: جزء الأشقياء.

{وأما مَن أوتي كتابه بشماله فيقول يا لتيني لم أوتَ كتابيه. ولم أدرِ ما حسابيه}

علامة الأشقياء لا يريدون أن يؤتوا كتابهم ولا يدروا ما حسابهم، يعني لا يأتيهم من الواقع الخارجي ما يُظهر ويعلن أعمالهم ويريهم حقيقتها، ولا يريدون أن يدروا عقلياً ويتأملوا في أنفسهم في حقيقة ما هم عليه. يحبون العيش في الظلام، والخفاء والكتم.

لذلك من علامات الأشقياء المتفرعة عن هذا الأصل الخبيث هو قتل الأنبياء ومحاربة الذين يتكلّمون ضدّهم وينقدونهم ويعترضون عليهم، لأنهم يكرهون ما هم عليه ولا يجدون قوّة لإثبات جدوى وصدق ما هم عليه لا في أعمالهم ولا في عقولهم.

{يا ليتها كانت القاضية} تمنّى الموت، وتمنّى العدم، الانتحار. هذه من علاماتهم.

{ما أغنى عنّي ماليه. هلك عنّي سلطانيه.} "يوم لا ينفع مال ولا بنون." فلا المال ولا السلطان، أي سلطان الدنيا وبهجتها ومناصبها وقوّتها. اختلف النظام فصار نكرة في الآخرة بعدما كان معروفاً قوياً في الدنيا. كالذي يهاجر من بلدة هو فيها طبيب معروف مشهور معترف به، إلى بلدة أخرى لا تعترف بكل تعليمه الطبّي وشهاداته ولا يعرف فيها أحداً فإنه يصبح مجهولاً منكراً غريباً وحيداً. كذلك الحال ما بين الدنيا والآخرة. في نظام الدنيا، لك مال وسلطان. لكن في نظام الآخرة، المال هو ذكر الله، والسلطان لأولياء الله. فيا لخسارة أبناء الدنيا حين تأتي مملكة أبناء الآخرة "وآتيانهم مُلكاً عظيماً".

{خذوه فغلّوه.} كما سعوا في أخذ رسلهم وتقييدهم. وكما قيّدوا نفوسهم في حواسهم.

{ثم الجحيم صلّوه} كما عذّبوا رسل الله وأوليائه. وكما تركوا الصلاة والاتصال بنور الله.

{ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه} كما كوّنوا أنظمة طغيانية معقدة ذات مراتب كثيرة وعذّبوا أكثر الناس تحتها وعبرها. وكما كوّنوا سلاسل تحول بين الأفراد وبين كتاب الله. وكما حصروا أنفسهم في الكثرة الخلقية بدلاً من شهود الوحدة الإلهية.

{إنّه كان لا يؤمن بالله العظيم. ولا يحضّ على طعام المسكين.}

الإيمان بالله العظيم عمل النفس، والحض على طعام المسكين عمل المال. ذلك للغيب، وهذا للشهادة. الأمر بهذه البساطة.

{لا يؤمن بالله العظيم} فيراه أعلى من كل شيء، وفي كل شيء، وقبل كل شيء، ومع كل شيء، وبعد كل شيء، وعند كل شيء. {العظيم} ستّة أحرف، وهذه ستّ درجات من الإيمان الذي هو الرؤية العقلية الشهودية.

{لا يحض على طعام المسكين} ليس "إطعام المسكين"، بل {طعام المسكين} فالمسكين هو النبي وورثته، وطعامه هو كتابه "أمر أهلك بالصلاة..نحن نرزقك" وقال النبي "القرءان مأدبة الله". فكان لا يحضّ نفسه على الأكل من طعام المسكين حقاً وهو عبد الله "أنزل على عبده الكتاب"، ولا يحضّ غيره على الأكل منه، "لا تسمعوا لهذا القرءان".

"فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون" فالله العظيم والآيات طعام المسكين.

قالت صاحبة لي في المجلس الذي درسنا فيه السورة ما حاصله: المسكين نفسه ولم يطعمها آيات الله. قلت: نعم.

{فليس له اليوم ههنا حميم}

تغيّر النظام.

{فليس له اليوم ههنا حميم} لأنه لم يؤمن بالله العظيم.

{ولا طعام إلا من غسلين}

لأنه رضي لنفسه بالأكل من غير طعام المسكين، كأكله اللغو والباطل والكذب والكفر.

ولأنه ترك المسكين لمال الدنيا جائعاً متعذباً بجوعه، أطعمه الغسلين ليتعذب به، كالذين قالوا "أنطعم مَن لو يشاء الله أطعمه".

{لا يأكله إلا الخاطئون} كفرعون ومَن قبله والمؤتفكات الذين ذكرهم من قبل.

د/ المقطع الرابع.

د-١: جزء حقيقة الرسول والرسالة.

{فلا أُقسم بما تبصرون. وما لا تبصرون. إنه لقول رسول كريم}

قوله له ظاهر وباطن، شهادة وغيب، تنزيل تمثيل وتأويل.

{فلا أقسم..إنه} الحاقة. {بما تبصرون} كثمود وعاد وفرعون. {وما لا تبصرون} كنفخة الروح والعرش واليمين والشمال. {لقول رسول} هذا المقطع الرابع الذي نحن فيه الآن. فهذه الآيات جمعت أقسام السورة كلها.

{وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون} الشاعر يحدّثك بما لا تستطيع أن تؤمن به، أي تعقله وتراه في الآفاق والأنفس.

{ولا بقول كاهن قليلاً ما تذكّرون} الكاهن يحدّثك بالبدعة لا بالسنة، يحدّثك بالحادثة والأمور التي يزعم أنها لم تحدث إلا مرّة أو بضعة مرّات على الأكثر، أو ما سيحدث ليس بناء على سنّة إلهية كونية، فلا ذكر ولا ذاكرة ولا تذكرة مع الكاهن، بل الأمر عنده فوضى وعبث وبدع كونية. خلافاً لأمر الرسول "ما كنت بدعاً من الرسل"، وكما قال قبلها في السورة {إنا لما طغا الماء حملناكم في الجارية. لنجعلها لكم تذكرة}. فالرسول ينطق بالسنّة، والكاهن ينطق بالبدعة. مَن زعم أن أمراً حدث ولن يحدث، أو حادث ولن يحدث بعد ذلك، أو سيحدث ولم يحدث من قبل أو لم يحدث له مثل من قبل لا في الآفاق ولا في الأنفس ولا في أي عالَم من العوالم على سنّة جارية، فهو كاهن.

لعن الله الذين جعلوا النبي شاعراً وكاهناً ! جعلوه شاعراً حين زعموا أنه ينطبق بما لا يُعقَل أو يُعقَل ولا يُرى، "لما رءا المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً". وجعلوه كاهناً حين زعموا أنه ينطق بالبدع وما لا مثال له ولا سنّة تجري به، "ما لهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً".

{تنزيل من رب العالمين} حقيقة الرسالة ومصدرها ومرجعها.

{تنزيل} لابد له من تأويل.

{تنزيل} فله أمثال في العوالم كلها التي نزل منها إلى التي نزل إليها.

{من رب العالمين} فالتنزيل يعبّر عن الرب وعن العالمين، لذلك هو معقول ومرئي لأنه من الرب والرب يربّي ولا يُنزل ما لا يتناسب مع مَن يريد تربيته وتنميته. ولذلك يجري على سنن مثل السنن التي يجري عليها {العالمين}. فالآية مثل الشمس والقمر، تجري على سنّة، "إنا كل شيء أنزلناه بقدر" "كل في فلك يسبحون".

الشاعر هو كل مَن لا ينطق عن تنزيل الرب بل عن هوى وشهوات. الكاهن هو كل مَن لا ينطق عن سنة الرب في العالمين، بل عن بدع وافتراءات.

د-٢: جزء عن الرقابة على الرسول.

{ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل} الرسول عبد تحت رقابة الله وملائكته. لا يستطيع أن يقول كلمة ينسبها إلى الله بدون أن تكون فعلاً من تنزيل رب العالمين. فالله لم يفوّض ولا الرسول ليقول ويفعل ما يشاء وينسبه له.
{لأخذنا منه باليمين} القلب. شاهد على ما سبق. لأن الأخذ يكون من محلّ التنزيل وهو القلب، وسمّاه هنا يميناً كما قال قبلها عن الآخذ كتابه بيمينه.

{ثم لقطعنا منه الوتين} إيقاف الإمداد لقلبه بالروح، وبعده موته. "إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات"، يعجّل له لذّته في دنياه، لكن يميت قلبه ويزيد من عذابه في سكرة الموت.

{فما منكم من أحد عنه حاجزين}
لأن الأمر غيبي وباطني. "ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون" فإن كانوا لا يبصرونه فمن باب أولى أن لا ينالونه ويحجزون عنه.
رب العالمين يراقب الرسول، وليس الخلق. فهو حرّ في دينه وفي بيانه، وحسابه عند ربه. فلم يكلّف الله أحداً بمراقبة أحد في دينه وبيانه ومحاسبته عليه، بل هو تعالى يتولى ذلك وحده.

د-٣: جزء القرءان مع الناس.
{وإنه لتذكرة للمتقين}
كما قال في الجارية "لنجعلها لكم تذكرة"، فالقرءان مظهر لمثل الجارية، فهو سفينة نوح لكم.
{للمتقين} الذين يريدون دفع عذاب النفس والآخرة الواقع على النفوس كما أن عذاب الحس والدنيا واقع على الأبدان ولابد من اتقائه بوسيلة.

{وإنا لنعلم أن منكم مكذّبين. وإنه لحسرة على الكافرين.}
أنزله بالرغم من وجود المكذّبين حتى يكون رحمة بهم إن قبلوها، وحجّة عليهم إن لم يقبلوها فلا يقولوا في الآخرة "لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتّبع آياتك من قبل أن نذلّ ونخزى".
أنزله بالرغم من وجود المكذّبين وكثرتهم، لأنه سيوجد المصدّقين أيضاً، فلا يُمنع الخير من أجل رافضه إن كان يوجد أو يحتمل أن يوجد قابله، "يُضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً".

{وإنه لحسرة} في الآخرة. {على الكافرين} الذين لم يعقلوا أمثاله وينتفعوا بإنذاره وبأحكامه. "ولقد صرفناه بينهم ليذّكروا فأبى أكثر الناس إلا كفوراً".

{وإنه لحقّ اليقين. فسبّح باسم ربّك العظيم}

مَن تعقّل القرءان فهو يحيا في الآخرة الآن.

القرءان تذكرة للمتقين، وحسرة على الكافرين، وحق اليقين للرسول الكريم لذلك {فسبح} الخطاب للرسول {باسم ربك العظيم} رب الرسول. فالقرءان حق اليقين هو طعام الرسول، والتسبيح مظهر الإيمان بالله العظيم.

فمن عظمة الله رب الرسول أن كتابه له فاعلية في كل طبقات الخلق، فطبقة المتقين يتجلى لها بالتذكرة، وطبقة الكافرين يتجلى لها بالحسرة، وطبقة المرسلين يتجلى لها بحق اليقين. فرب العالمين والرسول الكريم هو الذي يمدّ كل أحد وكل شيء، "كُلّا نمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً" "ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى".

القرءان واحد بذاته، كثير بتجلياته بحسب قوابله. المتقون هم السبب في ظهور القرءان لهم كتذكرة، الكافرون هم السبب في ظهور القرءآن لهم كحسرة، المرسلون هم السبب في ظهور القرءآن لهم كحق اليقين. {فسبّح} نزّه ربّك وجرّده عن هذه المظاهر كلّها ولا تقيّده بأحدها، {باسم} فاسمه يسمو على كل هذه التجليات، {ربك العظيم} فالنبي "على خلق عظيم" فتجلى الله له بكل الأسماء في مقام العزّة، فكما شهدته في نفسك متجليا بأنوار العظمة، فكذلك سبّحه عن ما تجلى لك به وما تجلى به في الطبقات والعوالم كلها. فالعظيم هو الذي يمدّ كل شيء بحسب حاله وقابليته، ويتعالى في نفس الوقت عن كل مظاهر الخلق ونسبيته.

{فسبّح باسم ربك العظيم} سبّح بالقرءان العظيم، الذي هو اسم ربك لك، "اقرأ باسم ربك" "اقرأ كتابك" "فاقرءوا ما تيسّر من القرءان". كيف تسبّح به؟ بجعله يسبح في المتقين والكافرين والمقربين، تعطيه لهم، تتلوه عليهم "وأن أتلوا القرءان فمَن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومَن ضلّ فقل إنما أنا من المنذرين." ثم قل "الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها" فسيعرفها كل واحد في نفسه بحسب حالته وقابليته ولونه ودرجته. نشر القرءان للعامّة تسبيح. "كي نسبّح كثيراً. ونذكرك كثيراً. إنك كنت بنا بصيراً".

...

{الذين هم لفروجهم حافظون. إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين. فمَن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون}

ظاهر: الزوج ما كان من نفسك، أي يشبه نفسك وبينهما صلة نفسية، لذلك إعطاء المال لها اسمه "صدُقاتهن نحلة" لأنها دليل الصداقة الحقيقية والصدق في الرابطة النفسية، فكما لا يبخل إنسان على نفسه عادةً كذلك لا يبخل على زوجه. فهذا قوله "جعل لكم من أنفسكم أزواجا"

أما ملك اليمين فقوله "وجعل لكم من الأنعام أزواجاً" أي حيث لا سماع ولا عقل مشترك بينكما، بل هي رابطة أنعام، "والذين كفروا يأكلون ويتمتعون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم". لذلك قال "وأن تصبروا خير لكم" وشرط "ذلك لمن خشي العنت منكم"، في نكاح ملك اليمين، لأنها رابطة جسمانية غير نفسانية. لذلك سمّى ما تُعطاه أجراً، "فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن". فهي أجرة، ليست صدقة نِحلة أي هبة خالصة من القلب مع حلاوة وطيب نفس في إعطائها، فهذا ما يصدر عفوياً من النفوس المتصادقة.

إذن، الزوج رابطة روحية نفسية، ملك اليمين رابطة جسمانية مالية.

باطن: {الذين هم لفروجهم} الفرج موضع نفخ الروح، "أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا". والروح تُنفخ في القلب، "نزل به الروح الأمين. على قلبك" "كتب في قلوبهم الإيمان" "بل هو ايات بينات في صدور الذين أوتوا العلم". فالفروج إذن هي منافذ الدخول إلى القلب باعتبار، فهي الأذن والبصر، وهي القلب نفسه باعتبار آخر فهو الفؤاد، قال "لا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والصبر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا". فلكل نفس فروج متعددة، فرجة السمع فأمر بإحصانها بقوله مثلاً "إذا مرّوا باللغو مرّوا كراماً"، وفرجة البصر فأمر بإحصانها بقوله مثلاً "يغضّوا من أبصارهم"، وفرجة الفؤاد الذي يرى كما قال "أفتمارونه على ما يرى. ولقد رأى من آيات ربّه الكبرى". فالذي لا يسمع إلا كلام الله، ولا يبصر إلا آيات الله، ولا يعقل إلا الحق من الله، فهو الذي أحصن فرجه، يعني الذي يجاهد حتى لا يكون حاله إلا كذلك. فإذا جاهد وصبر على ذلك، سيأتيه الفتح.

{إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم} قال "ما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطّه بيمينك"، فالزوج هو الرسول الذي يتلو الكتاب لفظاً، وملك اليمين هو الكتاب الذي خطّه الرسول لك لتنظر فيه.

{فإنهم غير ملومين} لأنه حق كله، ينطق حقاً ويخطّ حقّاً. خلافاً لخطابة وكتابة الظالمين كما في أصحاب الجنّة "أقبل بعضهم على بعض يتلاومون" بعد ما فسد أمرهم وضلّ سعيهم وانعكس عليهم قصدهم.

{فمَن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون} تعدّوا حدود الله التي بيّنها لهم رسوله بلسانه وقلمه.

...

أُريت اليوم رؤيا: دخلت مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المدينة، فوجدت عدداً كبيراً من الوهابية جلوس كأنهم في دكاكين يبيعون الكتب العامّة لكسب المال، يعني قلبوا المسجد إلى متجر لهم، وفي المسجد النبوي المذياع العالي الصوت والعام يشتغل بموسيقى ماجنة ظلامية والناس كأنهم لا يبالون بذلك وأنا أتعجّب من كل ذلك وأستنكره. ثم دخلت إلى صدر المسجد فوجدت النبي قائماً يصلّي وحده، وحوله دائرة واسعة فارغة وحرس من الدولة المتحكمة في المسجد تمنع الناس من الاقتراب للصلاة مع النبي وبجانبه، فالناس جالسون ويصلّون بعيداً عنه، فجئت أنا وتقدّمت وكسرت الحد وقمت إلى جنبه لأصلّي معه فاستنكروا عليّ ذلك. ثم انتقل المشهد في الرؤيا إلى موضع آخر خارج المسجد، غرفة تحت الأرض تنزل إليها بدرج مكتوب على أعلى بابها من الخارج عبارة كأنها تقول "بيت الأولياء"، فنزلت إليها ودخلته وكأنه مجمع سرّي، فوجدت بعض أصحابي هناك وتحدّثنا ودعوتهم إلى الدين، وكنت لابساً ثوبي الأبيض وعمامتي الخضراء.

فلما استيقظت، وقمت لقراءة وردي من القرءان، كان الموضع الذي توقّفت عنده فيه قول نوح {رب إنهم عصوني واتبعوا مَن لم يزده ماله وولده إلا خساراً...رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً. إنك إن تذرهم يُضلّوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفّارا.} فكانت هذه الصفحة اليمنى من الورد، والصفحة اليسرى هي بداية سورة الجنّ-والجنّ فيه معنى الاستتار والتخفي وسماع الجن القرءان من النبي. فكان هذا بالضبط تأويل المشهد الأول والثاني من الرؤيا. الأول يتعلّق بأولئك المعتدين الكافرين المتحكمين في مسجد النبي تسلّطاً وعدواناً واحتكاراً، والنبي يتأذى منهم وكل الصالحين، الثاني يتعلّق بحال الصالحين الآن في الحجاز حيث يضطرّون إلى التخفي والدعوة سرّاً بسبب الحكم الجبري القائم هناك.

رسول الله قائم وحده ينتظر الناصر، والمسلمون نيام وهم في غفلة مُعرضون وكل طائفة لها أشغال من هواها تلهيها وأعمال لم يأمروا بها هم لها عاملون. لكن سيأتي النصر يقيناً، "وإن تتولّوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم". و"لتعلمنّ نبأه بعد حين".

...

لا ألوم أصحاب السلطة إلا حين لا يكون للعامّة أي سُلطة. سلطة العامّة على أربعة أنواع، اثنان سلميان واثنان حربيان.

السلمي الأول: الدعوة بالخطابة والكتابة بحرية تامّة. فيجتمعون ببعضهم البعض، ويسعون لتغيير عقولهم وإرادتهم بالكلام والمحاورة والمجادلة، حتى ينبع التغيير العام من النفوس طوعاً.

السلمي الثاني: التصويت في الانتخابات النزيهة الفعّالة. وهذا في الحكم الاختياري المبني على الشورى العامّة، حيث لا سلطة موروثة، وكل منصب بالانتخاب مباشرة أو غير مباشرة، وكل سلطة في الدولة والمجتمع لها سلطة أخرى تراقبها وتعارضها إن خرجت عن الخطّ المرسوم لها معارضة فعّالة واقعية تحدّ من أثرها المفسد أو تبطله.

الحربي الأول، وذلك عند عدم الاختيارات السلمية: المظاهرات الشعبية. فالمظاهرة وما يصحبها عادةً من تعطيل لبعض شؤون المجتمع، أو حتى نوع من التخريب والتدمير لبعض الأموال العامّة والخاصّة، هي صرخة الأحرار المظلومين الذين لا صوت فعّال لهم. الحرّ يموت ولا يسكت عن حقّه.

الحربي الثاني، وذلك عند استفراغ الثلاثة السابقة: الحرب الأهلية. وذلك مبني أحسنه على وجود حقّ لشراء وحمل السلاح في البلاد من قبل ذلك، بحيث يكون الشعب أصلاً متسلّحاً، وينفع كذلك حين يوجد تدريب عسكري طوعي أو إلزامي للعامّة حتى يكونوا كلهم بمثابة الجنود إن احتاج الأمر للدفاع عن حريتهم وحقوقهم في الداخل في حال ظهر الطغيان العنيف ضدّهم أو ضدّ عدو من الخارج.

الأمّة التي تملك واحداً من هذه الطرق الأربعة للتغيير، هي أمّة حيّة. الأمّة التي تملك القدرة على القيام بالأربعة كلها هي أشرف الأمم وأحسنها. الأمّة التي لا تملك ولا واحدة من الأربعة هي أخسّ الأمم وهي أمّة ميتة وفي حكم الموتى وهي أمّة عبيد.

الآن، إذا نظرنا في واقعنا الحالي. نستطيع تصنيف الأمم بناء على هذا المعيار، أي امتلاكهم لوسائل التغيير السلمي والحربي الأربعة.

إذا نظرنا سنجد أن أشرف الأمم، وهي التي تملك الأربعة كلها، بغض النظر عن استعمالها وعدم استعمالها لذلك، وبغض النظر عن مدى حسن اختيارها في استعمال وسائل التغيير التي تملكها، لكن النظر فقط من حيث امتلاك القدرة على الأربعة كلها، سنجد أنه توجد أمّة واحدة لا ثاني لها في الأرض اليوم (والمفروض أن تكون كل الأمم كذلك وتسعى لذلك، فأنا أصف الواقع الموجود وليس ما ينبغي أن يوجد ولا ما يمكن أن يوجد)، الواقع الفعلي المحسوس المشهود هو أنه لا توجد إلا أمّة واحدة تملك الأربعة كلها بأكبر درجة إلى الآن وعبر التاريخ، وهي الأمّة الأمريكية، لذلك هي أشرف الأمم اليوم وفي هذه اللحظة الزمانية.

فالطريق السلمي الأول، أي حرية الدعوة بالخطابة والكتابة والاجتماع، هي أكثر أمّة من الناحية القانونية والثقافية والواقعية تملك حرية الدعوة والتعبير. لا توجد أمّة أخرى تساويها في درجة حرية الدعوة، لا قانونياً ولا ثقافياً، لا على مستوى الدولة ولا على مستوى المجتمع. وحرية الدعوة هي دُرّة التاج على رأس كل فرد وكل أمّة.

والطريق السلمي الثاني، أي التصويت، فالحق موجود لعدد كبير من الناس، لكن لا يعني أنها الأفضل من حيث ممارسة الناس لهذا الحق بل توجد دول أخرى يشارك فيها عدد أكبر من الناس في الانتخابات، وتوجد سلبيات من جهات متعددة، لكنه على أية حال حق موجود وقابل للممارسة الواقعية، فهذا الطريق مفتوح بغض النظر عن ما فيه من بعض العوائق والسلبيات.

والطريق الحربي الأول، أي المظاهرة، فأيضاً الحق موجود ومكفول ويمارسونه كثيراً على المستوى الاجتماعي والسياسي، أيضاً بغض النظر عن ما فيه من عقبات وأنواع الاختيارات الفعلية للناس، لكنه طريق مفتوح على أية حال.

والطريق الحربي الثاني، أي المقاتلة، فهذا أيضاً موجود فإن في أمريكا تقريباً ٣٩٠ مليون قطعة سلاح، مع أن عدد السكان كلهم مع الأطفال والرضع تقريباً ٣٤٠ مليون، فكل فرد قابل لأن يحمل سلاحاً وتبقى مع ذلك أسلحة بالملايين. وحق شراء وحمل السلاح مكفول بالدستور لهم، وإن كان لا يمارس هذا الحق إلا تقريباً ثلث الناس، ومع ذلك فهذا يعني أن عدد المسلّحين في أمريكا يزيد على مائة مليون بالغ وبالغة على الأقلّ. بالإضافة إلى ذلك، قوانينهم تكفل حق تكوين ميليشيات نظامية. فعلى المستوى الفردي، وعلى المستوى الجماعي، لديهم قوّة شعبية هائلة إذا اجتمعت تشكّل أكبر جيش عرفه التاريخ البشري.

إذن، الأسس موجودة، والقواعد موضوعة، والطرق مفتوحة لكل تغيير وتعبير عن إرادة الأمّة، سلماً وحرباً. وحين يوجد طريق السلم، لا يجوز اتخاذ قرار الحرب.

في المقابل، وبالضدّ تماماً من وضع الأمّة الأمريكية، سنجد أمم كثيرة، وللأسف أكثرها أمم عربية. أمم ليس أمام عامّتها أي طريق للتغيير في مواجهة قلّة من الأفراد الذين يشكّلون العصابات المسلحة المنظمة (تُسمّى "الحكومة") المتسلّطة عليها. فلا حرية دعوة، ولا انتخابات أصلاً أو لا انتخابات واقعية، ولا حق ولا ثقافة المظاهرة، ولا بالطبع القدرة المسلّحة الشعبية. موت كامل. استعباد تام الأركان. مقبرة جماعية لظلال من الأشخاص، يعيشون على هامش كل شيء، حتى على هامش قلوبهم وأرواحهم وعقولهم هم أنفسهم.

الغريب في الأمر، أن الإسلام، وهو دين معظم العرب (ولو بالاسم والرسم فقط)، هو أساس فتح الطرق الأربعة كلها، وفي القرءان وفي السنّة وفي ممارسات أسلافنا، توجد أمثلة كافية لفتح الطرق الأربعة كلها. هذا يدلّك على أنه لا إسلام أصلاً في تلك الأمم، بل الاستعباد الذي كان في أوروبا في العصور الوسطى المظلمة انتقل إلى هذه البلاد، والنور الذي كان في بلاد المسلمين انتقل بعد مراحل وخطوات واستقرّ في أمريكا مع أشعة منهم في مواضع أخرى غرباً وشرقاً. ومن هنا قلت في المولد الأمريكي:

١- سرى النور من جبين النبي،
فدار حتى وصل إلى بلاد ابن العربي.

(يعني: الأندلس من جهة وهي مولد الشيخ الأكبر ابن العربي، والشام من جهة أخرى حيث جاء الصليبيون وكان فيهم من تعلّم شيئاً من الحكمة الإسلامية في غزواتهم تلك ورجعوا بها إلى أوروبا بعد ذلك تسلسل النقل حتى بلغ إلى أمريكا)

٢- ومَن ثَمّ ركب في الفُلك فحملوه باطناً،
مستوراً بأمثال الكون والعقل الجلي.

(أشير بذلك إلى أن ما أخذوه من حقائق ومعاني لم ينطقوا به بألفاظ عربية وإسلامية ظاهرية بالضرورة، لكن كانوا من علماء الباطن الذين حفظوا ذلك بأمثال ورموز من عالَم الطبيعة العلوية والسفلية، وكذلك عبّروا عنه بلغة العقل الفلسفي الذي يفصّل ويشرح الأمور بالمنطق والجدل حتى يستطيع كل فرد عموماً بالعقل المشترك التعاطي معه وفهمه وقبوله)

٣- حتى قامت أمّة هي خير أمّة أُخرجت
في أرض السياسة عند الحُرّ الأبي.

(فالأمّة إما أمّة إيمان وإما أمّة سياسة، وإما أمّة إيمان وسياسة. فالإيمان سماوي، والسياسة أرضية. عماد أمّة الإيمان أخذ الوحي النبوي، عماد أمّة السياسة الأخذ بقيمة الحرية وقيمة الكرامة الإنسانية وهي الإباء الذي أشرت إليه. وعلى هاتين القيمتين قامت الأمّة الأمريكية من حيث ظاهرها الاجتماعي السياسي. وإن كانت المعاني الباطنية والحقائق العقلية هي روح هذه القيم السياسية، لكن ليس بالضرورة وجود هذه المعاني عند الكل، إلا أنها كانت ولا زالت موجودة عند النخب في الأمّة، مع وجود آثارها وأشعّة منها عند العامّة عموماً بدرجات مختلفة. المسلمون كانوا أمّة إيمان وسياسة على عهد النبي، وشيء من عهد علي، لكن ما سوى ذلك كان انحداراً في الطغيان من حيث السياسة والاستبداد بدرجات مختلفة، أو سقوطاً في الكفران من حيث الديانة والنزعة القشرية التقليدية بدرجات مختلفة. لذلك انفصل نور الإيمان عن نور السياسة، وتفرّقا في الأمم بعد ذلك، فاستتر نور الإيمان عند مَن نقلوا هذه الحقائق

وأورثهم الله إياها إلى الدول الأوربية المسيحية الطاغية التقليدية في العصور الظلامية وجاسوا خلال الديار شيئاً فشيئاً حتى هدموا الملكية والكنيسة من الداخل ولا زالوا يشتغلون على هدم ما بقي من آثار ذلك، وقد بلغوا درجة عالية في هدم أساس الطغيان السياسي الذي هو الملكية والعسكرة بأنواعها، وهدم أساس الطغيان الإيماني الذي هو المؤسسات الدينية والكنسية والتقليد والظاهرية بأنواعها.)

ما المخرج إذن من حال الحجاز الحالي، الذي هو قلب الجسد السياسي للأمّة القرآنية المحمدية، وجزيرة العرب التي هي صدر هذا القلب؟ حتى يضخّ الدم في جسد الأمّة كله، لابد من حياة القلب. وحتى تحمي القلب، وتتنفّس الأمّة الصعداء لابد من سلامة الصدر. الأمّة اليوم مطعون قلبها، ومُضيّق على أنفاسها، بسبب حال الحجاز خصوصاً وحال الجزيرة العربية عموماً. حال جزيرة العرب اليوم يشبه حال أوروبا أيام العصور الظلامية التي كانت الملكية والكنيسة، الأعوان ضدّ الأمّة، رابضة على صدرها.

لا يوجد مخرج مرئي لي من الداخل. لأن التغيير لابد له من أحد الطرق الأربعة التي سردناها سابقاً،أي حرية الدعوة والانتخابات الفعالة والمظاهرة الشعبية والأمّة المُسلّحة. ولا واحد من هذه الأربعة متوفّر فعلياً لعرب الجزيرة، بأي درجة مقبولة ومعتبرة، فأوّل ثلاثة وهي أساس كل تغيير معقول معدومة، والرابع أي التسليح شيء يوجد في أحسن الأحوال بقلّة عند بعض الأغنياء (وهم أعوان الطغيان عادةً لأنهم منتفعون من الوضع القائم وهمهم أنفسهم وجيوبهم فقط في العادة) وعند بعض القبائل (وهؤلاء إما عبيد الدولة وإما مغلوب على أمرهم لا رؤية معقولة لهم لإحداث أي تغيير نافع أو لا ندري ما حالهم بسبب الكتم العام والتكتّم الذي هو الحالة الأصلية في المنطقة). قال لي بعض الناس: عليهم أن يثوروا ليتحرروا. قلت: مطالبتهم بالثورة مثل مطالبة المساجين في سجن شديد الحراسة بالثورة، هي مطالبة عملياً بالمستحيل. المساجين تحت المراقبة الدائمة، وهم أفراد متفرقون، وعُزَّل يُقابلون حرساً مسلحاً يراهم كالكلاب ويحتقرهم وقمعهم أساس عيشه ومصدر رزقه. المطالبة بالمستحيل واقعياً، وإن بدا جميلاً نظرياً، هي من ثمار الجهل، بل هو دعوة-إن حققتها-إلى استمرار الظلم والظلام القائم. فضلاً عن أن الوضع خصوصاً في الجزيرة، وبفعل الدعاية الوهابية الفعّالة بقوّة الدولة، قد روّضت نفوس الناس للدولة وجعلتها تشعر بعجزها وضعفها وانعدام قيمتها وقوّتها وسلطتها وحقّها، وجعلتها تعتقد عبر عقود طويلة من الزمن أن الرضوخ للدولة الطاغية هو عين الإسلام وسلامة المعتقد والآخرة وفلاح الدنيا، ومهما بدا الآن انحسار المدّ الوهابي فإن آثاره لا تزال في نفوس الغالبية العظمى من السكان، نعم قد يختلف حال الجيل الجديد، قد يختلف من وجه

وليس من كل الوجوه، قد يختلف وليس سيختلف يقيناً، لكن بالنسبة للأمّة اليوم فالأمر بخلاف ذلك. بالإضافة إلى أن الدولة جنّدت الكثير من القبائل لخدمتها، فجعلتهم عسكراً لها وجعلهم موظفين في دوائرها، فهؤلاء يرون مصدر عيشهم وقيمتهم من تبعيتهم للدولة، ولعلهم يخافون من زوالها خوفاً على مصدر عيشهم وشيء قليل من السلطة التي يشعرون بها كالكلب مع صاحب الكلب. فالعائلة السعودية أحسنت دنيوياً في استغلال الطائفة الوهابية واستغلال بعض القبائل العربية، فجعلت الطائفة لسانها والقبيلة سيفها، وجلست هي فوقهما تجبي الأموال وتتعالى على العباد وتنهمك في لذّاتها. لتفكيك هذه الدولة لابد من فكّها عن مصادر قوّتها الدعائية والعنيفة.

بالنسبة للوهابية، فالدولة الآن تخرب بيتها بيدها، عبر تهميشهم في الأمور الاجتماعية، وإظهار كونهم مجرّد موظفين لها علناً يقولون ما تريده، والعرب اليوم من أمثال جيلي وجيل مَن قبلي يتذكرون الانقلاب الذي حدث في الأمور الاجتماعية من الضد إلى الضدّ، فضلاً عن أمور كثيرة عانوها بسبب هؤلاء ملاعين على المستوى العقلي أو النفساني أو حتى أحياناً بالنسبة لبعض الناس البدني والمالي. مجرّد ما تزول حماية الدولة تماماً عن الوهابية، سيرون من العرب والمسلمين معاملة تجعلهم يتمنون لو كانوا قد خُلقوا جرذاناً. العمل أيضاً الآن، ومن الجميع، ينبغي أن يكون باستغلال الوضع الحالي لتهميش الدولة للوهابية في النواحي الاجتماعية، لضرب كل الأسس الدعائية التي قاموا بها للدولة في النواحي السياسية (مثل عقيدة طاعة ولي الأمر) وفي النواحي الدينية والعقلية (مثل محاربتهم العقليات والتصوف والتشيع وما شابه). فهذا من طرف. ومن طرف آخر، لابد لأنصار النظام الجديد أن يعدوا الوهابية مثل وعدها للكل، بأنه ستكون لهم حرية الدعوة لدينهم وأفكارهم، خلافاً لما يحدث الآن لهم على يد الدولة من وضع مشايخهم في السجون ومنعهم من نشر ما يريدون نشره. فلابد من التمييز بين الوهابي التابع للدولة والذي لا يرى لدينه قيمة إلا بتبعيته للدولة، فهذا من الصنف الأول الذي سيهلك مع هلاك الدولة. والوهابي المستقل عن الدولة في نفسه وعقله (إن كان له عقل)، فهذا شأنه شأن آخر لابد من معاملته مثله مثل بقية الناس والمسلمين. فالصنف الأول لابد من مهاجمته إعلامياً واجتماعياً، والطعن في كل شؤون الوهابية عموماً وبقوّة وصلابة لتوهين قيمته أكثر. والصنف الثاني لابد من وعده بالنصر والحرية ليظهر ويعلن عن نفسه ويكون مثله مثل بقية الناس والمسلمين في هذا الأمر.

بالنسبة للقبيلة، لا يمكن أن يعدهم أنصار النظام الجديد بنفس امتيازاتهم الحالية لأنهم سيكونون سواسية مع بقية الناس من هذا الوجه. لكن ما يمكن وعدهم به، وهو أثر من آثار الحكم الاختياري، هو شرف أكبر من كل الفتات الذي يمدّه لهم أرباب الدولة السعودية،

وأقصد به شرف حكم أنفسهم بأنفسهم في مناطقهم التي يشكّلون فيها أكثرية. فالقبائل العربية عموماً لها تكتّلات في مناطق محددة في الجزيرة، والحكم الدستوري الجمهوري الفيدرالي الذي ينبغي الأخذ به سيعني لهم قدرتهم على تشكيل ولايات خاصّة بهم، وحقّهم في حكم أنفسهم بأنفسهم. فهذا قطعاً أفضل من أن يكونوا كلاباً يخدمون ويلتقطون الفتات المتساقط عليهم من مائدة العائلة السعودية.

بحرية الدعوة والحكم الذاتي، يمكن فكّ الرابطة بين أكثر الوهابية وأكثر القبائل العربية وجعلهما لا ينصرون الدولة السعودية.

وتبقى قضية المال. فالمال الذي تغري به الدولة أنصارها من الطائفة والقبيلة لا يمكن تعويضه تحت النظام الجديد، لأنه أصلاً مال سياسياً غير مشروع ودينياً حرام، ولن نقوم بذلك ونرضي به أحداً. إلا أنه مؤقتاً، يمكن استعمال فكرة "المؤلفة قلوبهم" من جديد، بحيث يتم دفع أموال للرؤوس المهمّة فقط ومؤقتاً حتى تنزع عن مناصرة النظام السعودي. فهذا طريق. طريق آخر، فضح الرؤساء من الطائفة والقبيلة حتى يرى أتباعهم (وهم أصلاً لا قيمة لهم بدون أتباعهم) استئثارهم بالأموال من دونهم وسوء استغلالهم حتى ينفضّوا عنهم بل ينقلبوا ضدّهم. طريق ثالث، النظر في مَن يستعمل سلطته لارتكاب العنف ضد الناس (لأنه في نهاية المطاف هؤلاء يُعطون الأموال من الدولة لكي يرتكبوا العنف ضد خصومها) ومقاتلهم مباشرة وجعلهم أهدافاً أولية لجنود النظام السياسي الجديد الذي سيحررون الجزيرة، مع الحذر الشديد من ارتكاب أدنى عنف ضد أي برئ. فهذه طرق ثلاثة لإبطال قيمة الدعم المالي لرؤساء الطائفة والقبائل المناصرة للدولة. ويمكن الجمع بينها. بحيث تبدأ بالفضح، فمَن لم ينفع معه، تنتقل إلى القتال، فمَن لم ينفع معه أو لم يكن من الحكمة قتاله، فتنتقل إلى إعطائه شيئاً من المال مؤقتاً حتى يغيّر ولاؤه.

الآن، السؤال: مَن الذي سيقوم بكل ما سبق؟ لا يمكن أن يكون أي دولة عربية أخرى، فهذه في نفس خندق الدولة السعودية. ولا يمكن انتظار أي دولة ذات أغلبية سكان مسلمة، كتركيا أو إيران مثلاً، فهذه إما مثل تلك من جهة أخرى وإما لا تملك لا الفكرة ولا الجرأة ولا الرغبة للقيام بمثل ذلك. ولا يمكن أن يكون أي دولة أوروبية، لأن هؤلاء مشغولون بأنفسهم، فضلاً عن عدم وجود قابلية لإقامة مثل هذا المشروع الضخم والخطير. ولا كذلك أي دولة إفريقية أو من أمريكا اللاتينية أو آسيوية، فهؤلاء لا شأن لهم بمثل هذه المطالب أساساً. إن كان في الأرض اليوم مَن يمكن أن يقوم بذلك، فهي الدولة الأمريكية، فهي وحدها التي تملك كل مقوّمات هذا العمل والدوافع الكافية للقيام به.

المطلوب لإحياء العرب والمسلمين هو التالي: تقسيم الجزيرة العربية إلى أربع دول دستورية جمهورية فدرالية.

الدولة الأولى: الحجازية. وتقسيمها إلى ولايات داخلية، وإقامة اتحاد فيدرالي بين هذه الولايات. الدولة الثانية: المنطقة الشرقية. والدولة الثالثة: النجدية. والدولة الرابعة: الجنوبية.

...

قالت: لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ يعني القلب مكان صدق وفي كثير ايات تثبت ذلك ومثلا حديث الرسول استفت قلبيك بس في سورة البقرة و{وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} يعني اذا القلب دليل فليش هنا الحب ممكن يكون شر.

قلت: الخطأ في فهمك للآية الأولى لذلك بدا لك التناقض بينهما.

الآية تقول "يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم"، هذه عن كون كسب القلب سبب المؤاخذة والمحاسبة، وليس عن كون ما يشعر به القلب هو صدق وحق.

ثم عبارة "تكرهوا شيئاً"، جاءت في آيتين. الأولى عن القتال، والثانية عن الزوج. وفي هذين الحب والكره لا يرجع إلى القلب بمعنى محل التعقل والتفقه والتذكر، لكن يرجع إلى العاطفة الممزوجة بالهوى والجسم والحواس الدنيوية والأمزجة الشخصية الناظرة إلى اللذة العاجلة والتي تكره الألم العاجل. لذلك قد يكره الإنسان القتال أو يكره زوجه، بسبب الألم الحالي العاجل، لكن يكون وراء ذلك الكره خيراً كثيراً مثل حصول الحرية الدينية والنفسية بعد القتال، أو حصول التفاهم وعمق الرابطة والذرية الطيبة بعد الخلافات الزوجية.

فالخطأ راجع هنا إلى اعتبارك كلمة "القلب" بالمعنى الشائع أنه محل العاطفة ، بدلاً من فهم القلب بمعناه القرآني. "لهم قلوب لا يعقلون بها"، "ألا بذكر الله تطمئن القلوب".

والآية الثانية لم تذكر أن القلب محل الحب والكره، فلا ذكر للقلب فيها نصاً أصلاً.

إذن لا تناقض بين الآيتين.

الأولى عن الكسب المؤدي للمحاسبة.

الثانية عن الحب والكره الدنيوي العاطفي الناظر للعاجل والظاهر بدلاً من الآجل والمستقبل والباطن.

...

نقلت لي مقطعاً عن تفسير السعدي (الوهابي) في آية "وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله" ثم قالت: ممكن تأويل لهذه الايه. اللي واضحه وضوح الشمس بس تفسير السعدى عجيب .. يقول الامه معصومه من الخطأ ؟؟؟؟ واذا اتفقوا على شي خلاص ما نرجع لحكم الله بس وقت الخلاف ولما نختلف نرده للكتاب والسنه ..والاية واضحه بأنه الحكم لله. هل لك تاويل في هذا ؟

قلت: (وما اختلفتم فيه من شيء) أصل الآية كما يتبين من الآيات قبلها وبعدها هو خطاب مع المشركين. لا علاقة للأمر بكتاب وسنة وإجماع أمة.

الآية التي قبلها مباشرة تقول (أم اتخذوا من دونه أولياء)، والآية التي بعدها مباشرة تقول (ليس كمثله شيء). وهكذا بقية السورة. فالكلام مع المشركين.

والمقصود الأولي بقوله (فحكمه إلى الله)، مشروح في باقي السورة مثل قوله (لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حُجّة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا وإليه المصير).

فالمقصود: في الدنيا علينا أن نصبر على اختلاف الناس في أمر الدين، فالله سيحاسب ويحكم بين الناس يوم القيامة. وهذا أساس قاعدة "لا إكراه في الدين" وقاعدة "لكم دينكم ولي دين".

قال بعدها مثلاً في آية ٢١ (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ولولا كلمة الفصل لقضي بينهم وإن الظالمين لهم عذاب أليم) يعني لولا الأجل المسمى المضروب للناس في ابتلائهم في الدنيا لقضى الله بينهم الآن وفوراً، لكنه تعالى أخَّر وأجَّل ذلك إلى يوم القيامة.

(فما اختلفتم فيه من شيء)، لاحظي الفرق بينها وبين قوله للذين ءامنوا خصوصاً مثلاً "فردُوه إلى الله والرسول". فالاختلاف يعني بين المؤمنين والمشركين مثلاً، لكن التنازع بين المؤمنين ينبغي رده إلى الله والرسول.

الآن: المحرَف الوهابي لا يستطيع عقله أصلاً معرفة مثل هذا المعنى لأنه يرفض أساساً حرية الناس في دينهم وتأجيل الحكم عليهم بالجبر لله في الآخرة. هو يريد الآن أن يُكره الناس ويجبرهم. العقائد الفاسدة تحجب القلب عن فهم القرءان بل حتى قراءته قراءة عادية محترمة.

أما قوله بأن الأمة معصومة، فهذا كلام بغض النظر عن صحته لا يفيد شيئاً في الواقع. لسبب بسيط وهو أنه لا واقع له. لماذا؟ لأنه لا توجد مسألة في أصول الدين وفروعه إلا وفيها اختلاف

في الأمة، ولو من واحد، أو تحتمل الاختلاف. هذه الحقيقة عامة لا يكاد يُعرَف لها استثناء إلا قليلاً جداً.

ثم أمر آخر يدلك على تحريفه بل تخريفه: الآية تقول (فحكمه إلى الله) وهذا الجاهل يقول عملياً: فحكمه إلى ذهني وتفكيري أنا حين أقرأ نص القرءان ونصوص الروايات المنسوبة للنبي! أظن الفرق واضح. لكن هذا التحريف يكشف لك ضمنياً عن مرض عضال في قلوبهم وهو اعتقادهم عملياً أن أذهانهم تساوي الله تعالى. الآية تقول (فحكمه إلى الله) وهو يقول "يُرد إلى كتابه وإلى سنة رسوله"، ومعلوم بداهةً أن الكتاب والسنة نصوص يقرأها الناس، والسنة يحكم المفكرون على أسانيدها ومتونها بأحكام من ذهنهم هم، كل هذا جعلوه مساوياً لحكم الله. السر وراء ذلك هو تأليههم أنفسهم. يريدون أن يجعلوا أنفسهم في الأًرض وبين الناس كأنهم الله تعالى. وحكمهم حكم الله تماماً وهم يعبّرون عنه بأذهانهم المريضة.

أما قوله أن "مفهوم الآية الكريمة أن اتفاق الأمة حجة قاطعة لأن الله تعالى لم يأمرنا أن نرد إليه إلا ما اختلفنا فيه، فما اتفقنا فيه يكفي اتفاق الأمة عليه": ففيه أمور.

الأول: على فرض تسليم ذلك، هذا وأمثاله لا يفعلون بحسب مقتضى قولهم هذا. لأنهم لو فعلوا لكان اللازم الضروري تقديسهم رأي الأمة، وبحثهم بجدية ووضع كل سبيل لمعرفة واكتشاف رأي الأمة، سواء في أمر الدين أو الدنيا (على اعتبار أن الدنيا يجب حكمها بالدين). تعرفين معنى هذا عملياً؟ معناه يجب أن يكون المسلمون أكثر الأمم ديمقراطية في التاريخ والحاضر كله، لأننا نؤمن بقدسية رأي الأمة ونجعله "حجة قاطعة"، مثل القرءان والسنة بل يغني عن الرجوع للقرءان والسنة على اعتبار فهمه أن الرد يكون فقط عند الاختلاف لا الاتفاق. فأين الفعل المطابق للقول عند هذا وأمثاله في السعودية مثلاً؟ "كَبُرَ مقتاً عند الله أن تقولوا ما تفعلون". الواجب أن ينظروا إلى الأمة كنبي، لأنها كما قال "معصومة عن الخطأ". والكلام عن "الأمة" وليس عن بعضها فضلاً عن أن يكون بعض بعض بعضها كحصر ذلك في علماء طائفة من فرقة من بين فرق الأمة.

الأمر أكبر حتى من هذا. لأن الآية تخاطب أمة الدعوة لا أمة الاستجابة فقط، فالخطاب حتى مع المشركين. بالتالي، إن كان فهمه صحيحاً، فالأمة المعصومة هي الإنسانية كلها، لأن الناس كلهم أمة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم. وحديث "لا تجتمع أمتي" أطلق لفظ الأمة ولم يقيده بالمسلمين. والآية موضوع دراستنا تعزز هذا المعنى. بالتالي يجب أن نرى الإنسانية كلها كنبي محتمل الوجود فنسعى لإظهار اتفاقهم لاكتشاف هذه الحجة القاطعة في أصول الدين وفروعه.

الأمر الثاني: واقعياً لن تتفق الأمة الإسلامية على أمر ديني كلها، إلا إن كان يوجد سند من كتاب الله أو سنة عن النبي على ذلك، بحيث يكون من شدة الظهور لا يحتمل خلافاً أصلاً. وهذا أمر شديد الندرة كما مر.

الأمر الثالث: لا يوجد دليل على أن الأمة المعصومة هي التي مضت وخلت وفنيت. بل إن صح كلامه، فالأمة اليوم أيضاً معصومة عن الخطأ. لكن هذا الشيخ وأمثاله لا يريدون بمقولتهم هذه إلا أن يُبطلوا قيمة الاختلاف ورأي الأمة اليوم عبر القول بأن الأمة في الماضي اتفقت على شيء فهو حجة قاطعة بذاته لا يحتاج إلى دليل مستقل من الكتاب والسنة. غرضهم أن يقولوا أشياء لا حجة كتابية عليها، ويتسترون وراء حصن "اتفقت الأمة". وهي كلمة يقولونها لا واقع لها أساساً. لذلك بعد هذه المرحلة سيقولون: الفهم الكذائي والعقيدة الكذائية صحيحة لأن"سلف الأمة" اتفقوا عليها. الدليل؟ لا حاجة للدليل لأن الله أمرنا بالرد إليه فقط إن اختلفنا. واضحة اللعبة؟ هي استراتيجية عقائدية لإعطاء عقائدهم ومذاهبهم قيمة حكم الله ذاته. ومما يكشف لك اللعبة فوراً هو أنك إذا ذكرتي لهم اختلافاً في أمر زعموا أن الأمة اتفقت عليه وذكرتي شخصاً من القدماء أو المحدثين قال بغيره، سيقولون "هذا الشخص لا يُعتَدّ بخلافه ورأيه لا قيمة له ولا يكسر الإجماع..الخ".

ثم لاحظي قوله بعدها "ولابد أن يكون اتفاقها موافقاً لما في كتاب الله وسنة رسوله":

إن قصد أنه بحكم العقل يُستبعد الاتفاق العام على أمر مخالف للكتاب والسنة، فهذا معقول، باعتبار أن الكلام عن الأمة الإسلامية حصراً.

لكن إن قصد أن ما يزعمون أن الأمة اتفقت عليه يجب قبوله ولو بدا لنا نحن أنه مخالف للكتاب والسنة، ويردون فهمنا بلا حجة إلا حجة "اتفقت الأمة" ، فهذا عين الدجل.

ومن ناحية أخرى، لماذا نحتاج إلى افتراض أن اتفاقهم موافق لكتاب الله، إن كانوا لم يشرحوا الآيات التي استندوا إليها؟ إن رجعوا إلى الكتاب، فأتوا بآيات الله التي استندتم عليها، ولا داعي للكلام وراء ذلك.

طبعاً هذا كله كما قلنا لا قيمة واقعية له، ولا عند الوهابية، الذين لا يبالون بالأمة أصلاً ، فقد كفّروا الكل تقريباً في أمور اتفقت عليها الغالبية العظمى من الأمة ومع ذلك لم يبالوا.

فإن قالوا: الحجة لاتفاق كل فرد فرد من الأمة، يعني نسبة ١٠٠٪. فقد قالوا مستحيلاً لم يُعرَف ولا يُعرَف، ولا حتى المسلمون على عهد النبي اتفقوا بهذه الطريقة عموماً، وقد اختلفوا في أمور كثيرة وما لم يبلغنا أكثر، وكما قلنا من قبل فنحن الأمة مثل ما هم الأمة، فإن كانوا هم معصومون فنحن كذلك، وإن لم نكن معصومين فلا هم كانوا كذلك.

فإن قالوا: تكفي الأكثرية. نقول: دخلنا في الديمقراطية.

وإن قالوا: الأمة في كل جيل معصومة، نقول: فإذا اختلف اتفاقنا اليوم عن اتفاقهم بالأمس، تعارضت الحجج القاطعة، وقد قال الله "ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيرا".

الخلاصة: الآية جوهرها يتعلق بحكم الله في الآخرة بين المختلفين في الدين.

أما إن أردنا أخذ إشارة من الآية فقد نقول: نتحاكم في اختلافتنا كمؤمنين إلى كتاب الله، فإن اختلفنا في الفهم فالمرجع إلى الله هو يحكم بيننا وفي الدنيا لا عنف ولا عدوان ولا جبر بيننا.

...

قال: ما الفرق بين الصلاة (ل) والصلاة (على)؟

قلت:

الصلاة وسيلة نور.قال الله (هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور).

الصلاة ليس رحمة بدليل (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) فهي غير الرحمة ولو من وجه واحد.

الصلاة أيضاً وسيلة سكن لقوله (صلِّ عليهم إن صلاتك سكن لهم).

الله ينير بإنزال الكتاب والآيات كما قال (كتاب أنزلناه إليك لتُخرج الناس من الظلمات إلى النور)

فالصلاة وسيلة استمداد للآيات من الله.

الصلاة لربك (فصلِّ لربك) يعني مصدر طلب النور والسكن يكون من ربك.

كذلك الصلاة من معانيه: الدرجة الثانية، تقول حصان مُصلّي بمعنى في سباق الأحصنة صاحب المركز الأول اسمه السابق وصاحب المركز الثاني اسمه المصلي. ومعنى ذلك إذن (صل لربك) أي كن تابعا تالياً له وهي الخلافة وأن لا يكون بينك وبين الله اعتقاد بأرباب وشفعاء ووسائط على طريقة المشركين.

تظهر هذه المعاني كلها بقوله (تنزيل الكتاب من الله): فهنا نرى الصلاة على النبي يعني الله يُنزل النور والسكينة على النبي، والنبي يستمدها من الله الإله الواحد.

فالصلاة (ل) تشير إلى الاتصال بالمصدر.

والصلاة (على) تشير إلى الإنزال من مصدر على مُستَقبِل.

ومن هنا نعرف شيء من معنى (صلّوا عليه)
فالله وملائكته يصلون على النبي، يعني ينزلون عليه الكتاب والنور والسكينة.
فأنتم أيضاً (صلوا عليه) بمعنى كونوا سبباً للنور والسكينة للنبي.
وذلك يكون بثلاث طرق على الأقل:

الأول، بالإيمان به والطاعة له والرجوع إليه، لأننا إذا سألناه سيكون ذلك سبباً في نزول الوحي عليه (يسألونك..قل). وكذلك بعدم إيذاء قلبه بالعصيان.

الثاني، بإخباره بما ينزل علينا من رؤى ومعاني في فهم الكتاب، فهو زيادة نور له يأتيه بوسيلتنا كما قال (وأمرهم شورى بينهم) وقال للنبي (وشاورهم في الأمر)، ومن دعاء النبي (رب زدني علما) ومن ذلك العلم الذي ينزل عليه بوسيلة الذين ءامنوا ، لذلك قال عن النبي (يؤمن للمؤمنين).

الثالث، بالدعاء له بمزيد من النور والسكن من الله. لأن الله يعطي بحسب الدعاء (قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم). فالله يعطي النبي، لكن لى دعونا نحن الله له فسيعطيه عطاءً خاصاً بسبب إجابة دعائنا، فهذا من الزيادة له.

.....

الديمقراطية هي الخلافة الإسلامية جوهرياً، بل أفضل منها بحسب ما ظهرت تاريخياً حتى في أحسن أيّامها.

...

{نفر من الجن} تسعة. بدليل قولهم {إنّا سمعنا} و {أنا منّا} فذكروا {إنّا} و{أنّا} تسع مرّات. ويعزز ذلك أن حروف {نفر من الجن} تسعة حروف.

...

عصا موسى كلمة الله: فهي ثعبان مبين من حيث الروح، وحية تسعى من حيث المعنى، وكأنّها جان من حيث الأمثال.

...

{ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون} الحاكم آيات الله والنبي، المحكوم عليه الطاعة وعدم تعدّي حدود الله. هذا نظام الأمّة الربانية.

...

{إنا قد أوحي إلينا أن العذاب على مَن كذّب وتولّى} التكذيب عدم عمل، التولّي عدم عمل. وضدّه التصديق والصلاة "فلا صدق ولا صلى. ولكن كذّب وتولى". فالتصديق إيجاد، والصلاة

إقبال وإيجاد. العذاب أساس النفس، كما أن العذاب أساس الحس، كالجاذبية تجذب البدن إلى السفل وإلى التفرّق، ولابد من العمل والإيجاد لمقاومة أثر العذاب الأصلي. النفس عليها العذاب، من جهة عقلها ومن جهة إرادتها، فحتى تقاوم أثر عذاب العقل فعليك بسبب التصديق، ولمقاومة أثر عذاب الإرادة فعليك بسبب الصلاة. "إن جهنم لمحيطة بالكافرين" جهنم محيطة بالنفس كما أن الطبيعة محيطة بالبدن المحسوس، والطبيعة عذاب، تجذب بدنك للألم ثم الهلاك، وحتى تتقي عذاب الطبيعة وهي جهنّم الدنيا عليك بأسباب الوقاية "سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم"، فالسرابيل وقاية للبدن من أذى الطبيعة ومَن فيها من الخلق، كذلك لابد من وقاية من أذى جهنم ومَن فيها من الخلق، فما هي هذه الوقاية؟ هي التصديق والصلاة، ولذلك الجنّة اسمها "الجنّة"، من قوله "اتخذوا أيمانهم جُنّة" فالجُنّة هي وسيلة الوقاية من الشيء كائناً ما كان، والجَنّة في وسط جهنّم كالحلقة في فلاة، "فضُرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب" فالجنّة في باطن جهنّم، والسور المضروب حول الذين ءامنوا هو تجلي نورهم الذي جعله الله لهم بسبب رحمته فأعمالهم. كذلك الثواب، من الثوب وهو الذي يغطي البدن ويقيه من سوء ما حوله، والثواب كذلك وقاية من المحيط الجهنّمي للدار الآخرة كما أن السرابيل والأموال والأدوية والبيوت والدروع والأسلحة وما شابه وقاية من المحيط الجهنّمي لدار الطبيعة الدنيا.

مبدأ ذلك كلّه هو أن الله تعالى هو الواحد القهار، فذاته المطلقة تقهر كل موجود سواها فلا موجود غيرها، فكان الأصل عدم الأشياء، "الله نور..ومَن لم يجعل الله نوراً فما له من نور" فنوره المطلق تعالى يمنع وجود غيره، فلمّا أراد وكوّن وخلق كان الشيء وسط الوحدة القهارية لله تعالى، فيُبقي الله تعالى عليها الوجود بإمساكه وهي الوقاية "إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا". فالوحدة القهارية للحق تعالى هي كالنار، ووجود الخلق كالجنّة في وسطها، ومن هنا كلّم الله موسى من النار، فكلامه من النار مثل خلقه من الوحدة القهارية. "لمن الملك اليوم لله الواحد القهار". فالعذاب بالنسبة للنفس، مثل الوجود الإلهي بالنسبة لكل شيء في العلم الأزلي، هو النمط الأصلي لوجودها. الاستثناء، صيرورة النفس في النعيم، في اللذة، وهذا مثل وجود المخلوقات المحدودة وسط الوجود المطلق الإلهي. ومن هنا تعلم أهمّية التصديق والصلاة، فإن التصديق بكلمة الله والصلاة لقراءة كلام الله، فكانت السعادة للنفس بذلك كما أن إيجاد المخلوقات كان بكلمة الله "كن فيكون" و "يحق الله الحق بكلماته". فكما أن الخلق بالكلمة الإلهية، كذلك السعادة بالكلمة الإلهية.

...

سلاح النفس البرهان، متاعها القرءان. {ودّ الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة}

...

{ولو أن أهل الكتب ءامنوا واتقوا لكفّرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنّات النعيم}

أ-وضع الله نظاماً من أسباب وآثار. والدليل عليه قوله {ولو أن} كذا، {لـ} كذا. فالعلاقة ما بين الإيمان والتقوى وما بين التكفير والإدخال علاقةً سببية. هذا قدر محتوم وضعه الله تعالى. ولذلك يبيّن ما الذي كان سيحدث لو فعلوا كذا وكذا، وإن كانوا لم يفعلوه في الواقع.

قد أمرهم بالإيمان في كتابه كقوله "ءامنوا" وهو أمر، وقد أمرهم بالتقوى كقوله "اتّقوا الله" و "اتقوا النار". والأمر لا يأتي إلا لمستطيع لقوله "لا يكلّف الله نفساً إلا وسعها" وقوله " إلا ما آتاها"، ففي وسعها وقد آتاها الاستطاعة الأصلية للإيمان والتقوى، وهذا ما نسمّيه بحرية الاختيار.

من رحمة الله تعالى أنه يتمم الأثر الوجودي لمن أراد سببه المناسب له لكن عاقه عائق من خارج إرادته عن استكمال السبب. مثلاً، في الهجرة قال "ومَن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله"، فلم يستكمل الهجرة واقعياً لكنه أراد وبدأ في تحقيق السبب فلما أدركه الموت لحلول الأجل المسمّى له، وقع أجره على الله. كذلك في كل عاجز مرفوع عنه الحرج.

إذن، لدينا ثلاثة مفاهيم. مفهوم رحمة الله، ومفهوم التقدير الإلهي، ومفهوم المشيئة الإنسانية. لا تعارض بينها، بل بينها توافق تام.

التقدير حتم، لذلك لم يذكر الله أنه سيُدخل الجنّة غير المتقين، وهكذا في كل ما عقده تعالى من أسباب وآثار. إلا أن مَن شاء أن يؤمن وشاء اتخاذ أسباب النجاة والسعادة فرحمة الله مكتوبة له لقوله "ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون" وقال "كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه مَن عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم" فهنا شرط التوبة وشرط الإصلاح، فمن رحمته أنه لم يرتّب أثر عمل السوء بجهالة فوراً، بل جعل للنفس مخرجاً ومرجعاً ووقايةً من ذلك الأثر عبر التوبة والإصلاح. فالرحمة مكتوبة لمن يُعمل مشيئته بالاتجاه الصحيح ويعمل ما يناسب إحداث الآثار المقدّرة للخير والسعادة. فمن اعتمد على الرحمة بدون عمل مناسب فقد كفر بكتاب الله، وبتقدير الله.

ب-{لو أن أهل الكتب ءامنوا واتقوا} الإيمان للعقل، والتقوى للإرادة.

{لكفّرنا عنهم سيئاتهم} هذا جزاء الإيمان. فالإيمان يكفّر به الله عنك سيئاتك.
{ولأدخلناهم جنّات النعيم} هذا جزاء التقوى، فالتقوى يدخلك الله بها جنّات النعيم.
ما العلاقة ما بين الإيمان والتكفير، وما بين التقوى والجنّة؟

أما الإيمان، ففي عكسه قال الله عن الكافرين "بدا لهم سيئات ما كسبوا". الإيمان يكفّر السيئات، الكفر يبُدي السيئات، فالتكفير معناه الإخفاء لأن ضد الإبداء هو الإخفاء وهذا من قوله "إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه". وقال "بدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون". فالبدو والإخفاء يتعلّقان بما تحتسبه من الله وبما كسبته. الإيمان يعني إبداء الله في وجودك وفي قلبك، "ألا بذكر الله تطمئن القلوب" "ربّك فكبّر". فلمّا أبديت الله في نفسك "اذكر ربّك في نفسك تضرعاً وخيفة" "ادعوا ربكم تضرعا وخفية"، كفّر الله عنك سيئاتك، وأكبر سيئاتك هي نفسك الفقيرة، الخالية، الفارغة، الضعيفة، وبقية الصفات العدمية التي للنفس. فالله نور الوجود، فلما آمنت به تجلى لك باسم النور فأشرقت أرض نفسك به، وفسيشرق عليك بالكمالات حتى تخفى عليك نفسك من حيث فقرها وتظهر لك نفسك من حيث غناها بالله، وكذلك يخفى عليك جهلها وستشعر بالعلم وبالازدياد في العلم إلى الأبد "وقل رب زدني علما" بالرغم من أنك من حيث نفسك "لا تعلمون" "علّمك ما لم تكن تعلم". فنفسك من حيث ذاتها سيئة، والحسنة التي تبدو لك هي آثار رحمت الله والأسماء الحسنى المشرقة عليك. لمّا وجّهت وجهك لله، توجّه الله لك بالنور وأنعم عليك، فبدا لك الحسن في نفسك "وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربّها ناظرة" "وجوه يومئذ مسفرة.ضاحكة مستبشرة". فالإيمان ضد الكفر بالله، والكفر معناه الإخفاء والتغطية والستر "يعجب الزرّاع ليغيظ بهم الكفّار"، فلما أبديت الله في نفسك بدا لك من الله النور والسرور والنعمة والحسنة. ضد ذلك الذين كفروا بالله، فهؤلاء أخفوا الله من قلوبهم وأبدوا نفوسهم الفقيرة استقلالاً عن الله، وإمامهم في هذا صاحب "أنا ربكم الأعلى" و "أنا خير منه" وما شاكل. المؤمن يبدي "أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني"، الكافر يُبدي "أنا ربكم" و "أنا خير منه". لذلك "بدا لهم سيئات ما كسبوا" و "بدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون".

أما التقوى، فالاتقاء يعني وضع وقاية بينك وبين شيء واقع عليك وقادم إليك ولا دافع أصلي له إلا بسبب مفتعل ووقاية، مثل الجوع يأتيك بالأصالة وبدون سبب لكن الشبع لابد له من سبب فتتقي الجوع بالطعام، وهكذا في كل عذاب واقع ما له بدون سبب صحيح من دافع. فلما {اتقوا} كانت الجزاء {لأدخلناهم جنّات النعيم} لأن الجَنَّة جُنّة من العذاب الواقع العام والمحيط، فلمّا دخلوا في أمر الله وذكروا الله ودعوا الله كانت النتيجة إدخالهم بدلاً من تركهم خارج السور الذي ظاهره من قبله العذاب وَجعلهم في جُنّة اسم الله ونعيم كرامة الله.

ثلاث كلمات في كل جزاء. {لكفّرنا عنهم سيئاتهم}، وَ {لأدخلناهم جنّات النعيم}. وهذا لأن الإيمان له ثلاث درجات، والتقوى لها ثلاث درجات. كل درجة تقابل كلمة من هذه الكلمات. قال في الإيمان "ألا نعبد إلا الله وَلا نُشرك به شيئاً وَلا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله" فهذه ثلاثة:عدم العبادة وعدم الشرك وعدم اتخاذ الأرباب. كذلك في التقوى قال مثلاً " هدى للمتقين. الذين يؤمنون بالغيب وأقاموا الصلاة ومما رزقناهم ينفقون" فهذه ثلاثة، وقال بعدها "والذين يؤمنون بما أُنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون" فهذه ثلاثة. وهكذا ستجد ثلاثيات كثيرة تشير إلى ذلك. فالتقوى إما إرادة وجه الله، وإما إرادة الآخرة، وإما إرادة العمل الصالح، قال في الأولى "يريدون وجهه" وفي الثانية "مَن أراد الآخرة" وفي الثالثة "لا يريدون علوّاً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين" ونحو ذلك.

اعتبار آخر: {لكفّرنا} فعل الله، {عنهم} نفوسهم، {سيئاتهم} أعمالهم التي أحدثوها في العالَم. كذلك في التقوى، {لأدخلناهم} فعل الله، {جنّات} تقابل النفس، {النعيم} آثار ظاهرة في العالَم الذي سيُدخلهم فيه. فالإيمان والتقوى لهما ثلاثة درجات: درجة فعل الله، وتحتها ويتبعها درجة حال النفس، وحولها ويؤثر فيها درجة العالَم المحيط بالنفس.

الإيمان والتقوى وسيلته كتاب الله. ولذلك قال {ولو أن أهل الكتاب}. فكونهم {أهل الكتاب} جعلهم مؤهلين من حيث الاستعداد للقيام بالإيمان والتقوى، فهذا مثل "السارق والسارقة فاقطعوا" فالمفهوم أن فعل السرقة هو الذي أوجب ذلك وإلا فلا يُسمّى سارقاً إلا فاعل السرقة. فالمفهوم من {ولو أن أهل الكتاب ءامنوا واتقوا} أن الكتاب الذي أنزله إليهم فيه إن أخذوه بقوّة وأخذوا بأحسن ما فيه ما يجعلهم من الذين ءامنوا واتقوا. بالتالي، محتويات الكتاب بعضها سبب للإيمان، وبعضها سبب للتقوى. فكل علم في الكتاب، تعقّله ورؤيته من الإيمان. وكل حكم في الكتاب، فهمه على وجهه المقصود به والعمل به من التقوى "اتقوا الله ما استطعتم". فالسعيد بإذن الله مَن التزم كتاب الله، علماً وحكماً.

...

{وأمر قومك يأخذوا بأحسنها} هذا يعني كتاب الله له مفهوم أحسن وأقل حسناً وهكذا درجات من الحسن، والقوم مأمورون بالأخذ بـ{أحسنها}.

يظهر ذلك في الأوامر التي نزلت في صورة الكتاب بحسب حال الأمّة حين نزل الكتاب. مثلاً، قال في أوّل المزمّل {قم الليل إلا قليلاً. نصفه أو انقص منه قليلاً أو زد عليه}. لكن في آخر المزمّل قال {علم أن لن تحصوه فتاب عليكم}، فمن باب التيسير تاب عليهم. فكيف يأمرهم بالإحصاء في أوله ثم يقول {علم أن لن تحصوه}؟ لأن الله علم أنه بالنسبة للمخاطبين في

صورة الكتاب حين نزوله، إحصاء وقت الليل بالساعات والدقائق سيكون صعباً وعسيراً جداً وشبه مستحيل بالنسبة لكثير منهم لظروفهم في ذلك الزمان وعدم توفّر الساعات الدقيقة والسهل الحصول عليها، لكن بالنسبة للأمّة بعد ذلك كما في زماننا هذا سيكون من أيسر الأمور إحصاء مقادير الليل والنهار حتى بالثواني وليس فقط بالساعات بل أقلّ حتى من الثواني، مع المنبهات المختلفة والقياسات الدقيقة، فيستطيع قراء القرءان حساب ذلك بدون أدنى إشغال لنفوسهم وعسر عليهم. لذلك قال {علم لن تحصوه} فالخطاب مع قوم بخصوصهم هم النبي ومن معه من المؤمنين، ولم يقل: علم أن لن يحصيه أحد، مثلاً أو عبارة نحوها.

فلابد من مراعاة اختلاف الظروف في العمل بالكتاب. والأخذ بالأحسن، بحسب ظروفنا الحالية.

ومن ذلك مثلاً، ما يتكلّفه بل يحرّفه البعض الذي يزعم أن "اضربوهن" لا تعني الضرب البدني مطلقاً، بل تعني المفارقة والمباعدة، ويأتون ببعض الآيات التي فيها فعلاً ذكر للضرب كمعنى المفارقة مثل "يضربون في الأرض" ونحوها. وهذا مفهوم من وجه. لكن هؤلاء يتركون الآيات الأخرى التي الضرب فيها معناه في ظاهر الكتاب لا يمكن أن يكون إلا الضرب بالمعنى الذي نستعمله كعرب إلى اليوم. مثلاً {اضرب بعضاك الحجر} و {فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان} في القتال {إذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب} ومثل "ليضربن بخمرهن على جيوبهن} و {لا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن} فماذا هل المقصود لا يفرقن أرجلهن عن ماذا بالضبط؟ وكذلك مثل إبراهيم مع الأصنام {فراغ عليهم ضرباً باليمين} فجاءوا فوجدوا الأصنام "جذذاً" وقالوا "مَن فعل هذا بآلهتنا". وكذلك {خذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث}. وكذلك {فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم}. فهذه الآيات كلها تعطي دلالة على أن الضرب له معنى الضرب المعروف، ونعم قد يكون لها تأويلاً باطنياً، لكن ظاهرها يدل على الضرب المعروف. وحين لا يذكر أهل التحريف هذه الآيات، بل يذكرون فقط الآيات التي فيها ضرب الأمثال والضرب في الأرض، فإن ذلك يدل على سوء نية وخبث طوية وجرأة على الله وكتابه وخيانة للأمّة. لكن ما معنى هذا؟ لم يؤثر في كتاب الله عن نبي أو مؤمن أنه " ضرب" بريئاً أو امرأة أو أحداً بغير حق. وحتى موسى حين وكز الفرعوني قال "هذا من عمل الشيطان". فالعدوان على الناس أمر شديد الخطورة، وإذا كان حتى في القتال قال "قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا" فكيف يقال أن أحسن فهم للآية يعني تبرير العدوان من الرجل على زوجته؟ هذا ليس اتباع أحسن ما في الكتاب. فما هو الأحسن؟

بالنسبة لما ذكرناه قبل قليل، لابد من النظر في ظروف الناس حين نزل القرءان. حين نزل القرءان كان ضرب الرجال للنساء أمر مثل شرب الماء، شيء لا يُسأل فيه الرجل أصلاً وبعض الرجال كان لا يضع سوطه من على عاتقه ويضرب زوجته ضرب المستعبدين المقهورين المملوكين بالعنف. هذا الأمر كان شائعاً في الأرض كلها، بل ولا يزال شائعاً في كثير من البلدان بل في كل البلدان غرباً وشرقاً. مثلاً، في أمريكا، واحدة من كل أربعة نسوة، وواحد من كل تسعة رجال، يتعرّضن للعنف من شريكه إما ضرباً وإما جنسياً وإما بالملاحقة المزعجة. في بريطانيا، أكثر من مليون ونصف حال عنف أسري في السنة الماضية فقط، وهذه الحالات التي بلغت الشرطة والله أعلم كم عدد الحالات التي لم تبلغ الشرطة. وقس على ذلك. فلا علاقة للقرءان ولا الإسلام لا من قريب ولا من بعيد بأصل وجود مشكلة العنف الأسري، كانت في العرب والعجم قبل نزول القرءان، ولا زالت في العرب والعجم بعد نزول القرءان. الآن، ماذا تفعل لإصلاح مصيبة اجتماعية ونفسية موجودة بغض النظر عن رأيك في حلّها؟ في ذلك الزمان حيث لا دولة ولا شرطة ولا سجون (فالنبي لم يُنشئ دولة بالمعنى المعاصر الذي نعرفه لها) كان من المستحيل عملياً مراقبة ومحاسبة كل عملية من كل فرد، فالإلغاء المطلق دفعة واحدة والتجريم التام دفعة واحدة كان مستحيلاً عملياً، وحيث أنها مشكلة نفسية قبل أن تكون مادية جسمانية، فبدأ الإصلاح من النفوس. ومن هنا تجد التدرّج في الآية بل في الآيات، حيث لا إكراه أصلاً لإنشاء العلاقة، مع إشاعة أمور الإيمان والنور في البيوت، مع كل العمليات الأخرى المانعة أصلاً والمُكرّهة للعنف أساساً، ثم مَن لم ينفعه كل ذلك، وكان الخلاف بينه وبين زوجه يعني فوراً العنف، وضع له ثلاث خطوات، الوعظ ثم الهجر في المضاجع ثم الضرب، وحتى الضرب لم يفسّره بدقّة مما يعني أنه يجب الأخذ بأقلّ ما يدلّ عليه مع كون الأولى عدم العدوان أساساً لأنه الأصل المقطوع به، ومع منع كل ضرب جسماني بالمعنى المتعارف عليه حينها كالسوط والتبريح والإهانة الشديدة كالتي كانوا يفعلونها مع العبيد، وهكذا قيّد ثم قيّد ثم قيّد حتى قال النبي "خياركم لن يضربوا" وهو نفسه لم يضرب لا امرأة ولا خادم وهما فئتان في ذلك العصر (بل وإلى هذا العهد وفي مهد بلاد الإسلام فضلاً عن غيرها) يتعرضان للكثير من الأذية مجاناً ولا يبالي صاحب القوة الدنيوية بذلك. فمَن اتخذ إبهام الضرب سبباً لجعله رمزياً فهو الفهم الأحسن، كأن يقول بأن الضرب هو التطليقة (وأنا شخصياً أؤمن بذلك) فتهجر في المضجع ثم تطلّق تطليقة وتهجر البيت كلّياً، فإن لم ينفع فحينها الفراق، أو تضع خياراً مثل "يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرّحن سراحاً جميلاً" بمعنى أن تضع خطّاً أحمراً لن ترضى فيه بالاستمرار في الزواج إن تم تجاوزه، فهو نوع من الضرب بمعنى الشدّة لكنها على النفس لا على الحس، وفيه معنى

المفارقة لأنك بذلك تميّز بين نفسك ونفسها بطريقة واضحة لن تقبل باستمرار الرابطة والعقدة إن تم كسر ذلك الأمر وتجاوز الحد، ونفس الأمر بالمناسبة للمرأة، فالكلام هنا للزوج مطلقاً. الوعظ ثم الهجر ثم الضرب بمعنى الشدّة في التخيير والتأثير في النفس ووضع الفارق الحاد. لكن هذا بالنسبة لمن يريد أن يأخذ بأحسن ما في الكتاب، وبالاتجاه الذي يدلّ عليه الكتاب. في ظروف ذلك الزمان، كانت المرأة بشكل عام معتمدة على الرجل في معيشتها، ولذلك كان الطلاق ليس قراراً سهلاً عادةً، ولذلك تم التشديد فيه، والمرأة التي لا زوج لها كانت عادةً وبشكل عام ستتعرّض للعنف بأشكال مختلفة بحثاً عن المال بواسطة رجال بشكل قبيح أو بشكل حسن أيا كان وقد يكون قبيحاً وستتعرض فيه للضرب المهين أحياناً أو للألم الشديد بسبب عدم وجود العائل لها والقائم بأمرها بحسب ظروف ذلك العهد، فمن هذا الوجه نفهم لماذا يوضع أمر {فاضربوهن} كآخر حل قبل الفراق بالنسبة لأهل ذلك الزمان، مثل "فليضربن بخمرهن على جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين" فكانت هذه وسيلة حماية لهن في ذلك الزمان وظروفه الخاصة، مثل عدم وجود دورات مياه في البيوت وكانت المرأة تضطر إلى الخروج لحاجتها خارج البيت بالليل فيتعرض لها الفسّاق، فهذا ونحوه من الظروف الماضية قد يبرر أموراً لا تتبرر ظاهرياً في عهدنا هذا لتغيّر الظروف. فما هو المقصود الذي تتجه نحوه الآية وتشير إليه؟ هو حفظ الرجال والنساء وحمايتهم من الأذية. فالسلامة هي المقصد الأصلي. فينبغي فهم المقصد الأصلي والنظر إلى أين تشير الآية بحسب ظاهرها، ثم العمل بأحسن ما نجده في عصرنا هذا وبحسب ظروفنا بغض النظر عن مدى اختلاف صورة الأمر اليوم عنها بالأمس. تقليد الصور وثنية بثوب إسلامي. المفروض، تعقّل الجوهر والنظر إلى أهدى وأحسن وأسلم ما مكّننا الله منه الآن. "أولوا جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم".

باطن القرءان لكل زمان. لكن ظاهر القرءان تتغيّر كيفية العمل بصورته باختلاف الزمان، مع بقاء الجوهر المقصود منه معمولاً به في كل زمان.

...

لماذا ذكر {وأقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة وأقرضوا الله قرضاً حسناً} ما بين ذكر قيام الليل والاستغفار الذي هو للسَّحَر في آخر آية من سورة المزمّل؟ لأن قيام الليل يجب أن لا يؤثر سلباً على إقامة الصلاة المكتوبة من الفجر أو من العشاء، وكذلك لا ينبغي أن يكون شكلياً لا يؤدي إلى تطهير وتقديس النفس، وكذلك لا ينبغي أن يؤثر على كسب المال وإقامة أمر المعاش وإعانة الضعفاء والفقراء بالمال. فإذا كان قيامك بالليل يؤثر على المكتوبة والتزكية والإعانة

المالية، فقد جعلت النافلة وهي فرع وفضل تبطل الأصل. كالذي يريد تكحيل عينه لتجميلها وهو فضل، فيعمي عينه، ومنه المثل الشعبي المشهور.

...

{سأصليه سقر. وما أدراك ما سقر. لا تبقي ولا تذر. لواحة للبشر. عليها تسعة عشر} لماذا تسعة عشر؟

المصلي هنا {كان لآياتنا عنيدا}، وكان من أهل الدنيا {وجعلت له مالاً ممدودا. وبنين شهوداً}. فكان محصوراً في جانب البشر، في جانب البشرية، ومنكراً للروحانية بإنكاره الوحي الذي هو "روحاً من أمرنا"، "أنا بشركم مثلكم يوحى إليّ".

فلم يكن من المصلّين بالآيات، ولم يكن يطعم النفس المسكينة في الدنيا الجائعة للطعام الروحي وهذا مفهوم لأنه يترتب على عدم كونه من المصلّين بنفسه ولا آخذاً للطعام من غيره من المصلّين وينفقه كالذي ينشر كتاباً وينقل كلاماً من فقيه وهو غير فقيه ولا يعرف استنباط الفقه، وكان يخوض مع الخائضين في الآيات وهذا فرع جهله بها أيضاً، وكان يكذّب بيوم الدين الذي هو يوم ظهور حقيقة الآيات بيقين للكل لانتقال النشأة إلى النشأة النفسية بعد هذه النشأة البشرية الدنيوية.

فلمّا لم يُبقي على الروح في نفسه، ولم يذر الرسول يدعو بدون التفكير وبذل الجهد بالتقدير لإنكار ما جاء به بقوله عنه {إن هذا إلا قول البشر}، فلا هو أبقى على سلامة نفسه ولا هو ترك الرسول وما جاء به، فأحرق نفسه بسبب انحصاره في بشريته {لواحة للبشر}.

أما التسعة عشر. فتأويلات.

أحدها، عالَم الطبيعة الدنيوية قائم على تسعة عشر أمراً. أي البشرية قائمة على تسعة عشر. فقابلت سقر هذه الطبيعة. تجد بيان ذلك مثلاً في كتاب المبدأ والمعاد لصاحب الأسفار الشيرازي رحمه الله، نقلاً عن ابن سينا {وأما الكيفيات المحسوسة فلا يمكن أن يكون فوق تسعة عشر} ونسب ذلك أيضاً إلى فلاسفة كأرسطو ومفسّريه. ثم شرح ابن سينا ذلك فقال ما {الطبيعة ما لو توفِ على النوع الأتم شراط النوع الأنقص الأقل بكماله لم تدخله في النوع الثاني والمرتبة الثانية. مثال ذلك أن ذات النوع الأخص هو الجسمية، ما لم يعطها الطبيعة جميع خصائص الكيفيات الجسمية الموجودة في هذا العالم لم تخطُ به إلى النوع الثاني الأشرف بالإضافة وهو النباتية، وما لم يحصله جميع خصائص النباتية كالقوة الغاذية والنامية والمولدة في النوع الأخس الأوّل لم يجاوز به إلى النوع الثاني كمرتبة الحيوانية، والمرتبة الحيوانية منقسمة إلى حس وحركة إرادية، فما لم يحصل للنوع الأخس الأدنى الأول جميع الحواس المدركة بجميع المحسوسات فمن الواجب أيضاً أن لا يتعدى الطبيعة بالنوع الحيواني

إلى النوع النطقي، ولكن الطبيعة قد حصلت في المواليد جوهراً ناطقاً، فمن الضرورة أنها أوفت جميع القوى الحسّية بكمالها فأتبعته إفادة القوة النطقية، فإذا كان للنوع الناطق جميع القوى المدركة للمحسوسات فإذن النوع الناطق يدرك لجميع المحسوسات، فإذن لا محسوس ما خلا ما يدركه الناطق، فإذن لا كيفيات ما خلا ستة عشر المحسوسة بالذات، والثلاثة المحسوسة بالعرض كالحركة والسكون والشكل، فإذن لا جسم يكيّف بكيفية ما خلا هذه المعدودة، فإذن لا عالم مخالف لهذا العالم بكيفيات محسوسة، فإذن إن كانت عوالم كثيرة فهي متفقة بالطبع كثيرة بالعدد}. انتهى كلام ابن سينا رحمه الله. أقول: خلاصة هذا الكلام، أن الطبيعة تبدأ من المعادن ثم تستكمل صفات المعدنية، ثم ترتقي إلى النبات، ثم ترتقي إلى الحيوان، ثم ترتقي إلى الإنسان الذي هو صاحب الجوهر الناطق يعني العاقل المبين. فلمّا قاموا بحساب كيفيات الجسم، كانت تسعة عشر بالضبط، لا أقل ولا أكثر. وهؤلاء فلاسفة ينظرون في الطبيعة بالفكر المجرّد وبإنصاف، وهذا العدد من أيام أرسطو وهو قبل نزول هذا القرءان بقرون كثيرة. فلمّا قال القرءان عن سقر أنه {عليها تسعة عشر} وربط ذلك بالمحصور في البشرية والدنيا وهي الجانب الحسّي الجسماني والطبيعي من الوجود وانحصر في هذا العالَم، عرفنا أن كل واحد من الملائكة التسعة عشر يعبّر عن واحد من الكيفيات الجسمانية التسعة عشر التي للطبيعة الجسمانية الحسية، فعوقبوا بما حصروا أنفسهم به، كمّا وكيفاً "جزاءً وفاقاً". هذا التأويل العقلي للعدد.

تأويل آخر: اليوم فيه 24 ساعة. أقلّ النوم وهو معراج النفس هو 4 ساعات، لقوله "قم الليل إلا قليلا" ثم قوله "إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل" وقوله "إن لك يفي النهار سبحاً طويلاً"، فالنهار 12 ساعة، والليل 12 ساع فإذا قام أقصى قيام الليل وهو {ثلثي الليل} فيعني أنه قام 8 ساعات، فيبقى من ذلك 5 ساعات للنوم حيث "الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها"، أربعة منها بالليل "فتهجد به" والتهجد هو القيام بعد النوم، وواحدة منها في النهار "منامكم بالليل والنهار" وهي "ساعة من النهار" كقوله "حين تضعون ثيابكم من الظهيرة". فأقصى وقت مشروع يقضيه الإنسان في الدنيا بنظرته الدنيوية، كصاحب سقر هذا، هو 19 ساعة في اليوم. فأحسن حال الإنسان، أن ينام 4 ساعات من الليل، وساعة عند الظهيرة من النهار، فيكون ذلك 5 ساعات نوم، لا تكليف فيها على نفسه. ثم باقي التسعة عشر، كلها ساعات تكليف. فلمّا كان صاحب سقر قد جعل عمله بالنهار للدنيا، ويقظته في الليل أيضاً في حدود الدنيا، فقد قضى التسعة عشر ساعة في حدود الطبيعة وهي سقر الدنيا، فجوزي بسقر الآخرة وعليها تسعة عشر مَلكاً، مقابل كل ساعة كان ينبغي

أن يقضيها بنفسه الملائكية الشبه في أمر الآخرة وفي طاعة الله ورسوله واتباع كتابه وكلمه النازلة من عنده بعلمه.

...

-من قصّة شعيب من سورة هود:

أ-قال قوم شعيب له {وإنا لنراك فينا ضعيفاً ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز} فكانوا لا يعتبرون الفرد كشخص محمي له قيمة بحد ذاته، فهو من حيث كونه فرداً {ضعيفاً} و {وما أنت علينا بعزيز}، وقيمته الوحيدة هي من {رهطك} أي غيره من الناس الذين يدافعون عنه. فالفرد معدوم القيمة في مدين.

في المقابل، شعيب كان يتكلّم من حيث فرديته وبقوّة. لاحظ أنه أشار إلى نفسه 12 مرّة في آية واحدة. وذلك في قوله {قال يا قومِ أرءيتم إن كنتُ على بيّنة من ربي ورزقني منه رزقاً حسناً وما أريد أن أُخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أُريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكّلت وإليه أنيب}. فقوله {قومِ} إشارة إلى نفسه، وكذلك التاء من {كنتُ}، والياء من {ربي} و {ورزقني}. والضمير من {ما أريدُ} و {أخالفكم} و {أنهاكم} و {إن أريد}، والتاء من {استطعتُ}، والياء من {توفيقي}، والتاء من {توكلتُ}، ومرجع الباء من {أنيبُ}.

فشعيب أسس أمره على الفردية، ومدين أسسوه على الجماعية. شعيب كفرد كان يعارض قومه بأجمعهم، ويرى لنفسه حق أمرهم ونهيهم علناً، ونقدهم ودعوتهم صراحةً وجهاراً لضدّ ما هم عليه في أمر الدين وفي أمر الدنيا، فمن أمر الدين قال {عبدوا الله ما لكم من إله غيره} وفي أمر الدنيا قال {ولا تنقصوا المكيال والميزان} و {لا تبخسوا الناس أشياءهم}. وقد عقلوا ذلك عنه ولذلك قالوا له {أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد ءاباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء} فذكروا العبادة والأموال، أي أمر الدين والدنيا.

ب-{قالوا يا شعيب ما نفقه كثيراً مما تقول}: من هنا يؤخذ تسمية دراسة قول الرسول "فقه". وكذلك من هنا نأخذ الحكم على مَن لا يتفقه في أقوال الرسول على أنه شبيه بالكفار في هذه الخصلة.

ج-{ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز}: الرسول يأتي بنظام مبني على مبادئ مجرّدة، الأقوام الكافرة نظامهم مبني على الشخصيات والاعتبارات الاجتماعية. دولة القانون، من حيث الجوهر، فكرة رسولية. وانتصار دولة القانون التي تساوي بين الأفراد ذوي الصفة الواحدة في الحكم الواحد هو انتصار للرسل.

د-قال شعيب {يا قوم أرهطي أعزّ عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهرياً} فالكافر يتخذ الله وراء ظاهره، يكفره. بينما المؤمن يرى الله أمامه، فهو ظاهر له. فالله خافي عند الكافر بادي عند المؤمن.

هـ-{أخذت الذين ظلموا الصيحة} مَن هؤلاء؟ هم الذين قالوا لشعيب {لولا رهطك لرجمناك}. فالذين يستضعفون الفرد ولا يرون له قيمة إن عارضهم، لهم الصيحة.

...

-من قصّة شعيب من سورة الشعراء

أ-{كذّب أصحاب ليكة المرسلين. إذ قال لهم شعيب}: اعتبرهم مكذّبين بالمرسلين مطلقاً لأنهم كذّبوا شعيباً وهو واحد من المرسلين. لأن أمر المرسلين روحي، والروح واحد، فمن رأى رسولاً فكأنه رأى كل المرسلين. وكذلك مَن رأى القرءان، فكأنه رأى كل الكتب. ومَن رأى مؤمناً، فكأنه رأى كل المؤمنين. فقيمة الفرد الروحي مطلقة، لأنه يعبّر عن كل الأفراد مثله بالأم الجامعة لهم " إنما المؤمنون إخوة"، وقال هارون لموسى "يا ابن أمُ" وقالا "إنا رسول رب العالمين" رسول بالمفرد. ومن هنا قال الله عن النفس "قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومَن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً" لأن النفوس كلها ذات قيمة واحدة جوهرياً لقوله "خلقكم من نفس واحدة" وقال "النفس بالنفس"، فلا اعتبار للنفوس يميّز بينها في القيمة الجوهرية، كل النفوس سواسية من حيث هم نفوس، بغض النظر عن حال أبدانهم وأموالهم وما سوى ذلك من الاعتبارت الظاهرية والخارجية لهم. ولأن النفوس سواسية، فلابد من اعتبارها كلها على السواء، بغض النظر عن جمال الجسم أو القوة أو المال، "أن كان ذا مال وبنين". فطريقة الرسل إذن مبنية على المساواة بين النفوس.

ومن هنا-في الرواية- كانت صفة "يقسم بالسوية" من علامات الخلفاء، أضداد الملوك، الذين يميّزون بين الناس ولا يساوون بينهم، كما في حديث سلمان مع عمر. وقال النبي في الأشعريين "إذا أرملوا في الغزو أو قلّ طعام عيالهم بالمدينة، جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية، فهم منّي وأنا منهم".

ظهور دولة المساواة بين الناس، في أمر النفوس وفي قسمة الأموال طوعاً وعن اختيار، هو انتصار للرسل ودعوتهم العالية. والعكس بالعكس.

ب-{فكذّبوه فأخذهم عذاب يوم الظِلّة} مَن هؤلاء؟ هم الذين {قالوا إنما أنت من المُسَحَّرين. وما أنت إلا بشر مثلنا وإن نظنّك لمن الكاذبين. فأسقط علينا كسفاً من السماء إن كنت من الصادقين}. فطلبوا كسفاً من السماء، {فأخذهم عذاب يوم الظِلّة}.

ج-{ألا تتقون} كما أنكم تتقون عذاب الطبيعة بأسباب الطبيعة، ألا تتقون عذاب الآخرة بأسباب الآخرة؟

فإن قالوا: لدينا حواسنا وتجاربنا لمعرفة عذاب الطبيعة وأسباب الوقاية من عذابها، فكيف نعرف عذاب الآخرة وأسباب الوقاية منها؟ سيقول لهم بعدها {إني لكم رسول أمين}، فهو بالنسبة للآخرة مثل الحواس بالنسبة للطبيعة، فالرسول "أذن خير لكم"، وآياته "مبصرة"، فالرسول للنفوس وعالَمها الأخروي العلوي مثل الحواس للأبدان وعالمها الدنيوي الطبيعي. ويبلغهم بأمانة ما في ذلك العالَم الأعلى.

فإن قال العقلاء منهم: ها أنت جئتنا بالوقاية من عذاب الآخرة وقد عرفنا الوقاية من عذاب الدنيا، فماذا عن الوقاية من الوحدة القهارية لله تعالى وعذاب الحجاب عنه؟ قال لهم {فاتقوا الله وأطيعونَ}، فطاعة الرسول تمنع عذاب الحجاب عن الله تعالى، لأن الرسول تجلي لله لهم " إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم" "من يطع الرسول فقد أطا ع الله". فالذين لا يرون الله ويتعذبون بسبب ذلك، تجلى لهم بالرسول، فاتقوا وحدة الله القهارية التي تفنيكم بطاعة الرسول الذي هو تجلّيه سبحانه وتعالى لكم.

بهذه الثلاثة، بيّن لهم قياس الآخرة على الدنيا في وجوب الوقاية، وكيفية وقاية النفس من عذاب الآخرة، وكيفية وقاية الروح من عذاب الحجاب الرباني.

فكيف نعلم يقيناً أنك لا تدعي هذه الأمور للدنيا؟ أجابهم {وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين} وهذا شرط "اتبعوا مَن لا يسألكم أجراً" وبقي شرط "وهم مهتدون" وسيشرحه بعد هذه الآية. فلأنه لا يسألك أجراً من الناس، فهو لا يريد منهم بل يريد الخير لهم. وكذلك حتى لا يشتبه أحد أن الرسول إله، بل تأكيد على أنه عبد لله قال {إن أجري إلا على رب العالمين} فأثبت أن التجلي لا يعني تغيّر حقيقة العبد إلى الألوهية، فالعبد عبد والرب رب وإن تجلى الرب بالعبد "ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرّ مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل".

هذه أربع آيات. يقابلها أربع آيات بعدها.

الأولى {أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين} هذه تقابل {ألا تتقون} في القسم الأول. فالكيل الوافي هو ما قاس الدنيا على الآخرة بدقة. فكما أنك تبذل جهداً لسلامة حسّك في الدنيا، فابذل مثله على الأقلّ لسلامة نفسك في الآخرة.

الثانية {وزنوا بالقسطاس المستقيم} هذه تقابل {إني لكم رسول أمين}. جميع أمثال الدنيا لها تأويلات في أمر الآخرة، إن وزنتها بالقسطاس المستقيم الذين هو العقل العلمي "وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون". فبعض الأمثال معوجة بل باطلة "انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلّوا". وضد ذلك القسطاس المستقيم. وبذلك الوزن سيتبيّن لكم أن شعيب رسول أمين في تبلغيه عن أمر الآخرة الغيبية بالأمثال الشهادية. فقول شعيب {إني لكم رسول أمين} ليس دعوى مجرّدة لا يمكن التبين من صدقها، بل الوزن بالقسطاس المستقيم وسيلة تبيان ذلك لمن يريد معرفته.

الثالثة {ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين} هذه تقابل {فاتقوا الله وأطيعونَ}. الوحدة القهارية لله الأصل فيها إفناء المخلوقات، "لمن الملك اليوم لله الواحد القهار"، وبخس الناس أشياءهم هو وسيلة قتلهم أي إفنائهم، فالبخس كالإعدام، وحيث أن الله تعالى أراد إظهار الخلق فكذلك عليكم أن لا تبخسوا بل تقوموا بما يوجب استمرارية وجود الخلق. فهذا الشقّ الأول. الشقّ الآخر عن طاعة الرسول فهي وسيلة {لا تعثوا في الأرض مفسدين} لأنهم كما يتبيّن من قصّتهم كان نظامهم طغياني فاسد كقولهم لشعيب ومَن معه "لنخرجنّك يا شعيب والذين ءامنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملّتنا" وغير ذلك من مفاسد الذين كفروا من الملأ. فهو نظام مفسد في الأرض، يقوم عليه جماعة من المفسدين. طاعة الرسول هي المخرج من ذلك، حتى ينقلب النظام إلى "أمرهم شورى بينهم" و "شاورهم في الأمر" مع حفظ الحقوق وإقامة العدل وتقدير الفرد ورفع الإكراه عن الدين دخولاً وخروجاً وعن التبيين قولاً وجدلاً ودعوةً.

الرابعة {واتقوا الذي خلقكم والجِبلّة الأولين} تقابل {وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين} الذي هو ربكم ورب الأولين، هم الآخرين بالنسبة للأولين. فمن اتقاء خالق الناس أن لا تسأل الناس أجراً على تعليمهم الدين، لأن مقصد الخلق يتم بالدين "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدونِ. ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يُطعمون." فمن نصرة الخالق تعليم الناس الدين بلا أجر تطلبه منهم، ومن هنا تعلم جريمة الذين يأخذون الأجر من الناس على تعليم الدين، وتعلم لماذا هذا التأكيد الشديد من الرسل على أنهم لا يسألون الناس أجراً. رب العالمين يربّي العالمين ليبلغوا كمالهم والمقصد من خلقهم، فاتقاء غضبه يكون بعدم إعاقة مُراده ولا محاولة ذلك. "إن تنصروا الله ينصركم".

د-{قالوا أنما أنت من المُسَحَّرين} بدلاً من "المرسلين". من السحر الذي هو خيال عين النفس " سحروا أعين الناس" "يخيّل إليه من سحرهم". أي أنت تتوهم أنك رسول، ولست برسول، وتتخيّل نفسك كذلك داخل عالَمك الباطني ولست كذلك في الواقع الخارجي كما أن الحبل ليس ثعباناً وإن تخيلته كذلك. فالإنسان له عالَم في نفسه، وعالَم في حسّه. قد يختلفا، فيتخيّل ما في النفس في الحس. هؤلاء الكفار كانوا يعتقدون بعالَم الحس حصراً، ويعتبرونه العمدة، وينكرون عالَم النفس أصلاً ويرونه مجرد تابع للحواس. فلمّا ادعى الرسالة رموه بأنه مسحور يتخيّل ذلك في نفسه فقط وليس كذلك في الوجود الموضوعي الخارجي.

{وما أنت إلا بشر مثلنا} إشارة إلى حصرهم في أبدانهم الطينية، واعتبارهم وجودهم كله حسّي ماديّ طبيعي بحت. الرسول يأتي بالروح، وهؤلاء أنكروا الروح فأنكروا الوحي، فبقي عندهم أنه مجرد بشر مثلهم.

{وإن نظنّك لمن الكاذبين} يعني في الوحي. فالرسول يأتي بإذن الله، وهؤلاء أنكروه عليه في أول الكلام، أي أنت تتخيّل أن الله أرسلك وليس كذلك "ما أنزل الرحمن من شيء". ثم نظروا إلى جسمه فرأوه مثلهم في الكيفيات التسعة عشر، فقالوا {وما أنت إلا بشر مثلنا} لاحظ {ما أنت إلا} فهي عبارة حصر للوجود، أي وجودك مقصور على أنك {بشر} لا غير. وأما دعوى الوحي فـ{إن نظنّك لمن الكاذبين} نبي كذّاب.

{فأسقط علينا كسفاً من السماء إن كنت من الصادقين} كيف نعلم أن رب السماء أرسلك؟ تصرّف في السماء تصرفاً يجعلنا نرى لك خاصية سماوية فوق القدرة البشرية التي لنا مثلها.

من باطنها: في جدال أهل الكتاب مع بعضهم البعض، يقول المقلّد لصاحب الكشف {فأسقط علينا كسفاً من السماء} أي أثبت لنا سقوط حجّية الآيات والأدلة التي نعتمد عليها وهي آيات من الوحي السماوي الذي بأيدينا، إن كنت من الصادقين أن لم طريقاً للعلم بالدين أسمى من طريق التقليد والتفكير في حدود المنقول عن السلف. فإنما أن من أصحاب الخيال الواسع في دعوى الولاية والكشف، وما أنت إلا بشر مثلنا تفكّر مثلنا وتتأثر بجسمك ومجتمعك وتتبع طائفة محددة ومذهباً محدداً مثلنا، ونحن لا نجزم أنك كاذب في نفس الأمر في دعواك لكننا نظنّك من الكاذبين وما أكثر مَن ادعى الاتصال بالغيب والكشف في التاريخ وما أنت إلا واحد مثلهم.

هـ-{قال ربي أعلم بما تعملون} تسعة عشر حرفاً. {قال} ثلاثة، {ربي} ثلاثة، {أعلم} أربعة، {بما} ثلاثة، {تعملون} ستة. كيفيات الجسم ستّة عشر، وهي الأصلية. ثم ثلاث كيفيات عرضية الحركة والسكون والشكل تعبّر عنها {قال} الأولى وهي ليست من صلب قوله، فكان قوله معبّرا عن ستّة عشر كيفية جسمانية أظلّوا أنفسهم تحتها وحصروا وجودهم بها في ردّهم هذا، وعبّر عن ذلك بأربع كلمات {ربي أعلم بما تعملون} وهي عبارة عن الأصول الأربعة للطبيعة وأركانها الأربعة، والخامس الأثيري هو {قال} وهو وراء الأربعة وأخفى منها. فهذه الآية دلّت على حالهم من طريق العدد.

ومن طريق المعنى، {قال} فآخر قول للرسول، وللرسل الكلمة الأخيرة، حتى لا يقولوا "تكلّمنا معه فلم يردّ علينا".

{ربي} فهو موصول بربّه، وهذه نجاته.

{أعلم} اللجوء إلى العلم والتمسّك بالعلم الرباني، وهي سعادة الروح، وهو العلم الأعلى.

{بما تعملون} عملكم الخالي من العقل الروحي، فهو دنيوي صرف.

لكن ما فائدة هذه العبارة من شعيب لهم؟ هذه ثالث سورة تُذكَر فيها قصّة شعيب. أول قصّة جادلهم بعدما هددوه بالإخراج، ثاني قصّة جادلهم بعدما هددوه بالرجم لولا رهطه، وفي هذه القصّة كان جوابه مقتضباً حتى يعلموا أن قلّة كلام الرسول معهم دليل على قرب مجئ العذاب إليهم، فإن الرسل إذا سكتت حلّت العقوبة على أمّمها فهلكت. طالما أن الرسل تتكلّم لا يزال للسامع فسحة وفرصة لمراجعة نفسه. لذلك سنرى أنه في القصّة الرابعة التي بعد هذه وهي الأخيرة، كانت الدعوة من شعيب مختصرة جداً فلمّا كذبوه لم يجبهم بشيء أصلاً بل عوقبوا فوراً. ثلاث مرّات، ثلاث فرص لكل فرد، بعدها لا يلومنّ إلا نفسه. "إن الذين ءامنوا ثم كفروا ثم ءامنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم"، هذا بالنسبة لمن لم يتب ويستغفر طبعاً، وأما الذين يستغفرون فلا عدد عليهم. "نِعمَ العبد إنه أوّاب" وهو كثير الرجوع فهو كثير الخروج، لكنه يقول "رب اغفر لي". إن أحال الرسول والولي على ربّه، فقد اقترب هلاك قومه. مجادلة الرسول ظاهرها نار وباطنها رحمة، فالذين يكرهون مجادلة الرسول لو علموا ما فيها من الرحمة لما قالوا له "جادلتنا فأكثرت جدالنا" بل لفتحوا له كل طريق حتى لا يكفّ عن مجادلتهم، لكنه الكفر والجهل يودي بالإنسان وهو لا يشعر والعياذ بالله ورحمته.

و-{فكذّبوه فأخذهم عذاب يوم الظلّة إنه كان عذاب يوم عظيم}

"ألم تر إلى ربك كيف مدّ الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلا" فهنا ثلاثة أمور. الشمس والأصل وظلّه. وربنا تعالى هو الذي يجعل الشمس، ويخلق الأصل، ويمدّ الظل منه. فما هي الثلاثة؟

الشمس هي الروح. والأصل النفس، والظلّ البدن. الأيكة شجرة، وأصحاب الأيكة هم الذين اقتصروا على أيكة أبدانهم، وهي شجرة الطبيعة التي أكل منها آدم فهبط وصار في الدنيا، وهي موضع التشاجر "فيما شجر بينهم"، وأيك الشجر يعني كثر والتفّ، فهو عالَم الكثرة المتداخلة المتضاربة المتشاجرة وهي الطبيعة البدنية، وكذلك الأيك هو الثمر لأن أصل الذات الإنسانية هو الروح، وفرعها النفس، وثمرتها البدن، فهذا اعتبار لها، واعتبار آخر عكسي وهو أن الأصل هو البدن والفرع هو النفس والثمرة هي الروح فالمقصود من البدن أن يكون مثال ووسيلة لأخذ الأمثال لتعقّل الروح لها واستكمال علمها بمعرفة حقائقها في صور الطبيعة، لكن هؤلاء الكفار أصحاب الأيكة قد أبطلوا الثمرة بجعلهم حياتهم كلها متعلقة بالمحسوس وبالأموال وبالشرك وما إلى ذلك. لذلك {أخذهم عذاب يوم الظلّة}.

{إنه كان عذاب يوم عظيم} أي كل واحد منهم جاءهم العذاب بنحو يتناسب مع جرمه الخاص به، كما بيّنا في خواتيم سورة الحاقة أن عظمة القرءان بظهوره تذكرة للمتقين وحسرة على الكافرين وحق اليقين للمقربين، فهو واحد لكن من عظمته تجليه وإمداده لكل واحد بحسب حاله وهو اسم ربك العظيم. كذلك هنا. كل واحد منهم أخذ نصيبه من عذاب يوم الظلّة، وهي السحابة السماوية التي أظلّته وأحرقته، ومن تجلياتها الآلام النفسانية التي تصيب كل كافر فهي من سماء نفسه بسبب ركونه المطلق إلى بدنه وماله وحواسه.

ز-{إن في ذلك لآية} لأنه تعبير عن سنّة لا تتبدّل ولا تتحوّل، فلابد أن يكون لها مظاهر في الآفاق وفي الأنفس إلى الأبد.

{وما كان أكثرهم مؤمنين} بل أقلّهم كانوا من المؤمنين. فالعذاب ينزل بالأكثرية إن كفرت وفسدت، وأما طالما أن الأكثرية من المؤمنين أو أن الأكثرية لا تحارب المرسلين وتقهرهم وتنفيهم وتهددهم وتقتلهم ونحو ذلك من العدوان فقد يؤجّل الله الأكثرية ويدعها في كفرها وظلمها ما دامت تاركة للرسل يدعون ويجادلون ويذكّرون ويعظون. فالأكثرية الكافرة تسلم في الدنيا على مستوى القوم في حال كانوا من أنصار حرية الدين والتبيين. فمَن أراد الدنيا، فلينصر حرية الدين والتبيين، ومَن أراد الآخرة فلينصر حرية الدين والتبيين، وإياه ثم إياه من الاقتراب من المتكلّمين والداعين، مهما كان وهمه بخصوصهم.

من حكم الله على الأقوام، قوله {كذب أصحاب ليكة} فعمم، ثم قال {فكذبوه} فعمم، لكن خصص بعدها فقال {ما كان أكثرهم} فدلّ على أن الحكم على الكل يكون بحسب حال الأكثر وليس بالضرور استيعاب كل فرد منه. على نفس الأصل قام ميزان الآخرة في ثقل وخفّة الموازين، وعلى نفس الأصل قامت الشورى بين المؤمنين، وعلى نفس الأصل يقوم الحكم الاختياري الذي يساوي بين النفوس في أمر حقها وملكها لنفسها وأموالها والتشارك في صنع القرار الاجتماعي السياسي.

{وإن ربّك لهو العزيز الرحيم}

{وإن ربّك} رب النبي. فحقيقة نور النبي حاضرة من قبل خلق آدم إلى الأبد، لذلك قال قبل خلق آدم "قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة" فسمّاه "ربك"، وقال في أيام الرسل قبله "إن ربّك" كما في هذه الآية وغيرها. ومن هنا قال له "الذي يراك حين تقوم" فهذا قيامه في مقام العزّة، وبعدها "وتقلّبك في الساجدين" في كل ساجد يوجد نور النبي من آدم فمن دونه، ولذلك قال النبي "آدم فمن سواه تحت لوائي". ومن هنا لما أراد الصحابي مرافقة النبي في الجنّة قال له النبي "أعنّي على نفسك بكثرة السجود" فذكر السجود تحديداً، لأنه لا يستطيع أن يقيمه معه في مقام العزّة المتعالي "سبحان ربك رب العزّة"، فلم يبقى له إلا دخوله في "وتقلّبك في الساجدين". ففي كل سجدة لله، يُشرق نور النبي في العالَم. "واسجد واقترب".

{لهو العزيز الرحيم} كما أن نور النبي سارٍ في الساجدين والمرسلين من الأولين والآخرين، فهذا النور النبوي تجلي للهوية الإلهية المتعالية السارية في كل الأسماء الحسنى التي هي مبدأ نور النبي والمرسلة له للعالمين "وما أرسلناك إلا رحمة".

{العزيز} فيأخذ بالعذاب الكافرين. {الرحيم} فينجي برحمته المؤمنين. وقدّم ذكر العزيز هنا لأن الأصل جذب العذاب وإحاطته ووقوعه بالكل، والاستثناء اتقاء العذاب برحمة الرحيم، فقدّم الحكم العام الذي هو لاسم العزيز على الحكم الخاص الذي هو لاسم الرحيم. إ

لا أن هوية الله واحدة لا تتجزأ ولا تنقسم مهما تعددت الأسماء وتكثّرت أحوال المخلوقات، لذلك شدد على ذلك وأكّده باللام من {لهو} حتى لا يتوهم أحد كثرة بأي حال في الهوية الإلهية، لا في ثنائية {ربّك} التي تميّز بين الرب والعبد، ولا في كثرة {العزيز الرحيم} الأسمائية. فلا الرب والعبد، ولا الأسماء الحسنى، تؤدي بأي حال من الأحوال إلى تغيير الوحدة المطلقة التي للهوية الإلهية التي هي عين وسرّ ووسط أمر الربوبية والعبودية وأمر

الأسماء الحسنى، ولذلك قدّم ذكر {إن ربّك} وأخّر ذكر {العزيز الرحيم} وجعل {لهو} في الوسط بينهما، لأن الهوية الإلهية "لا شرقية" كشرقية {إن ربك}، وَ"لا غربية" كغربية {العزيز الرحيم}.

من علو مقام نبينا عند الله أنه جعله وحده في بيت {وإن ربك لهو العزيز الرحيم} حيث لا يوجد أي مخلوق إلا الكاف المشيرة إلى النبي، فقوله {وإن} تعبير عن الحقيقة الثابتة وهي إشارة إلى اسم الحق تعالى، وقوله {ربك} فيه ذكر الرب، وقوله {لهو} فيه ذكر الهوية الإلهية، وقوله {العزيز الرحيم} فيه ذكر الأسماء الحسنى، ففي هذا البيت الأقدس حيث لا يوجد إلا الحق والرب والهوية الإلهية والأسماء الحسنى، أدخل الله تعالى نبينا في حرف الكاف من {ربك} ووصله بالربوبية حصراً، لذلك هو عبده فكان اسم العبودية أشرف الأسماء وأعلاها للإنسان في صلته بالله تعالى، {أنزل على عبده الكتاب} و {أسرى بعده}. فلا مدخل لإنسان إلى بيت النور الإلهي إلا بوسيلة العبودية. وأعلى مظاهر العبودية القيام لله "قوموا لله قانتين" والسجود لله "اسجدوا لله واعبدوا". فمَن قام لله وسجد لله فليبشر بخير الدنيا والآخرة وبكل خير عند الله فهو "خيراً وأعظم أجراً".

...

قال الملحد: إن كان الله ظاهراً، فلماذا لا يظهر للملحد الذي يريد الإيمان ولا يقاومه بل يسعى له لكنه لا يشعر بوجود الله؟

أقول: الذي لا يعرف ماذا يريد، لن يعرف تحققه من عدمه، وسيضلّ سعيه.

ما نوعية اعتقاد الملحد في الإله الذي يبحث عنه؟ الغالب على هؤلاء، بل لا أعرف استثناءاً، أن لهم عقيدة مسبقة في الإله ونوعية "التجربة" الدينية، وحين لا تحدث لهم ينكرون الإله.

إن كان يقصد بالإله، الإله المطلق المتعالي، فمن المستحيل "تجربة" وجوده، لأنه هو عين الوجود أصلاً، ولا وجود إلا وجوده في الحقيقة. وظهور كل الماهيات والمخلوقات في الواقع هو الدليل على حقيقته سبحانه لأنه لولا نور وجوده لما ظهر شيء. لذلك "فأينما تولوا فثمّ وجه الله" لأنه "نور السموات والأرض" و "مَن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور".

إن كان يقصد بالإله، نوع من الروحانية الذي يجعل نفسه مشرقة ومطمئنة ومهتزة طرباً بالحضور والوجد، فالروح ليس إلهاً، لكنه للنفس كالشمس للأرض، وطريق تحصيل آثار الروح بالنسبة لمن هذا مستواه الروحاني-أي منعدم المستوى الروحاني-هو أخذ مظاهر الروح من الرسل، وذلك بقراءة القرءان وذكر اسم الله تعالى المأذون بذكره في الوحي النازل. فإن قلت: لكنه لا يؤمن بهذ الأمر حتى يقوم به. أقول: كما أن الجاهل يأخذ تسليماً في البدء حتى العلوم الطبيعية ويتبع أساتذته ويعمل بواجباتهم وامتحاناتهم التي يفرضونها له وعليه حتى يتمكّن في العلم وتتبيّن له الأمور، كذلك في العلم الروحاني له أساتذة هم الأنبياء والأولياء، يسلك في

طريقة منها ويستقيم عليها كما يأمرونه حتى يحصل له بإذن الله التمكّن. "يا أيها الذين ءامنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً. وسبحوه بكرة وأصيلاً. هو الذي يصلّي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيماً" بالتالي يذكرون ويسبّحون وهم في الظلمات، "فلولا أن كان من المسبّحين. للبث في بطنه إلى يوم يبعثون" هذا في يونس وهو رسول فما بالك بملحد أو شاكّ.

ثم يأتي التمييز ما بين النفس والبدن، وهو ضروري للدين، وكثير مما يقال عنه "تجربة دينية" يتعلّق بحياة النفس في عالَمها العلوي كما أن للبدن حسّ في عالَمها الطبيعي. وهنا يأتي لسان الأمثال لتقريب حقائق النفس لسجين عالَم الحسّ. وأيسر دليل على الفرق ما بين النفس والحس هو هذا الملحد الذي يسعى للإيمان كما يقول لكنه لا يجد الله معه كما يعتقد، فلماذا يسعى للإيمان أصلاً؟ ولماذا يشتغل هو أو غيره أو الناس عموماً بالقضية الدينية أساساً وهم يعيشون في مجتمعات اليوم مستقرة معيشياً بشكل عام وهي غير مبنية على وجوب الاعتقاد بدين معيّن بل لعل الاعتقاد بدين صار أمراً مستهجناً عند كثير منهم أو أمراً مزعجاً يتحمّلونه على مضض في بعض الأحيان، ومع ذلك لا يزال الناس يسعون للدين، فليس الأمر بقصد الجسم وتحصين المعيشة بشكل جوهري. هذا أمر. والأمر الآخر الذي يدلّك على الفرق من ذات تجربتك أنت، هو ضعف قيمة الأشياء البدنية والمالية عندك كلّما توفّرت لك وتيسّرت، فأنت متشوق لها حين لا تملكها لكنها زاهد فيها أو تُقلل من شأنها حين تملكها وتعتاد على وجودها، وتطلب أمراً غيرها ووراءها بعد حين. وأدلّة أخرى. بناء على ذلك وغيره، يتبيّن أننا نفوس أكثر منّا أبدان، بل حتى تصرفاتنا البدنية هي مظاهر لنفوسنا ونفسيتنا وشؤونها الوجدانية والعقلية أكثر منها مجرّد حسابات مادية تطلب المال وطول العمر، وكم من إنسان ضحّى بماله وعمره من أجل دينه أو من أجل تحقيق أمر في نفسه فأهلك بدنه وثروته وعائلته في سبيل ذلك. على هذا الأصل، إذا نظرنا في الطبيعة ووجدنا أن الأصل فيها جذب البدن للألم ثم الموت إلا باتخاذ أسباب تقاوم ذلك، فكذلك القياس على النفس أن الأصل في عالَمها الجذب نحو الألم إلا باتخاذ أسباب تقاوم ذلك، وهذه الأسباب نفسية خالصة، وهذا يفتح له باب البحث عنها فيصل إلى الظنّ الكافي بعقلانية السلوك في طريقة روحية نبوية ويقرأ الكتاب الإلهي ولو على سبيل الظنّ ابتداءً. وكم من أمر يومياً يقوم به الناس على سبيل الظن، وكم من استثمار بل وزواج وإنجاب وغير ذلك يقوم به الناس على سبيل الظن وأحياناً الظن الضعيف بل أحياناً ضدّ العقلانية الإحصائية بسبب وجود إحصاءات كثيرة تدلّ على علو نسبة الفشل فيه ومع ذلك يُقدم الناس على ذلك طلباً لمقصد ما، فمن أراد نجاة وسعادة نفسه فمن باب أولى أن يعتمد مثل هذا الظن.

نقطة أخرى لاحظتها في ملحد انجليزي ذكر الحجّة التي صدّرت فيها هذه المقالة، هو أنه ذكر الكتب الدينية والجماعات التي قضى معها وقتاً طويلاً، فإذا بها كلّها كتب وجماعات يسوعية صليبية، فهذا وأمثاله لديهم افتراض مسبق عادةً بأن المسيحية أو اليهودية هي الحق لا غير، فإذا لم يجدوا ما يطلبونه فيها وفي حدودها أنكروا الدين بالكلّية. كالوهابي الذي كفّر كل المسلمين وتربّى على ذلك، فإذا به يكبر وينضج قليلاً فيرى سخف الوهابية، فينكر الإسلام بالكلية، لأنه لا يحتمل وجود الحق ابتداءً في غير الوهابية. والملاحدة في الدول الغربية عادةً مثل الوهابية في هذا الباب. أنا نفسي حين أقرأ الكثير جداً من كتب المسيحيين واليهود لا أشعر بوجود الله ولا فيض الروح ! فهل هذا يعني أني ملحد؟ كلّا، لكني أشعر بذلك حين أقرأ القرءان، وحين أقرأ كتب ابن عربي وجلال الدين الرومي وعطّار بإذن الله وهكذا. الفكرة هنا: على هذا الملحد الباحث عن الإيمان بجدّ أن يبحث خارج نطاق الدين والمذهب الذي اعتاد عليه. وحتى أختصر عليه الطريق إن شاء أن يأخذ خبرة من سالك قبله: اذهب إلى القرءان مباشرة، وإن أردت الدخول في أمر بعد القرءان فليكن في التصوف العرفاني كتصوف ابن عربي وجلال الدين الرومي ثم كتب أمثال رينيه غينون وفريثجوف شوون وأصحابهم، لكن ليكن صُلب اهتمامك على القرءآن، قراءة وتدبّراً واستفتاحاً لله تعالى به حتى يهديك به. ثم انظر ماذا ترى.

...

{قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضرّاً إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسّني السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون}

{قل} حتى النبي هذا شأنه. فأنت من باب أولى. وإن كان هذا فيما يخصّ نفس النبي، ففيما يخصّ غير نفسه من النفوس من باب أولى ففاقد الشيء لا يعطيه.

{لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضرّاً إلا ما شاء الله} النفع والضرّ أوصاف للنفس، والنفس غير البدن "الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها" فهو يتوفّاها يعني يستوفي أخذها تماماً، وحيث أن البدن حاضر في النوم والموت فالنفس غير البدن تماماً لأن النفس المتوفاة تم استفياء أخذها بالكلّية ومع ذلك البدن باقٍ في الحالتين، فدلّ ذلك على أنها غير البدن تماماً بالحقيقة والجوهر. النفع والضرّ أحكام تتعلّق بالنفس. فحين يقول "لا تنفع" أو "مسّني الضرّ" ونحو ذلك، فهذا خطاب عن النفس المغايرة للبدن.

الأصل أنه لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرّاً، لكن لهذا الأصل استثناء، {إلا ما شاء الله}. فبالأصالة لا يملك، لكن بالإفاضة من المشيئة الإلهية يملك لنفسه نفعاً وضرّاً. لكنه ملك مقيّد ونسبي وتابع لمشيئة فوقه. التدقيق في المعاني شرط لفهم حقائق القرءان.

{ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسّني السوء}

العلم أساس الاستكثار من الخير والوقاية من السوء. فهذا من شرف العلم وأهمّيته. فقد رتّب الاستكثار من الخير وعدم مسّ السوء على العلم، {ولو كنت أعلم..لاستكثرت..وما مسّني}. فهذا العلم بالمعنى القرآني، وهو ما يترتّب عليه العمل والتفعيل، وليس مجرد الفكرة الذهنية الميتة والساكنة. فالمعلومة ليست علماً إلا إن تم تفعيلها ببناء العمل عليها بنحو ينفع النفس ويدفع عنها الضرّ. يعني العلم ما أدى إلى نفع النفس ودفع الضر عنها، وإلا فهو ليس علماً معتبراً بالتسمية القرآنية. والعبرة من العلم هي تحصيل الخير للنفس ووقايتها من السوء، فالعبرة من العلم هي النفس، فالعلم ليس مطلوباً لذاته بل لذات طالبه، لنفس المتعلّم.

{إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون}

النذير والبشير لابد له من علم بالغيب، وإلا فبماذا ينذر ويبشّر. الإنذار يعني إذا فعلت كذا سيحدث لك كذا من الضرّ، التبشير يعني إذا فعلت كذا سيحدث لك كذا من الخير، فلابد هنا من علم بطريق الخير وطريق السوء حتى تأخذ بالأول وتتقي الثاني، ولابد لهذا من علم بنوع من الغيب لأن مثل هذه المعاني غيبية أي غير ظاهرية بحواس البدن، لأنها تتعلّق بالنفس والنفس غيب وعالَمها غيبي.

فالإنذار والتبشير من الإيمان، {لقوم يؤمنون}. والإيمان مبني على علم، كما قال "وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتُخبت له قلوبهم وإن الله لهاد الذين ءامنوا إلى صراط مستقيم"، إذن "أوتوا العلم" وعلاقتهم بالقرءآن هي العلم"وليعلم"، وموضوعه الحق وهو موضوع كل العلوم الصحيحة "أنه الحق من ربك" الذي هو ذاته الحق "الله هو الحق"، وبناء على كل هذا يتأسس الإيمان "فيؤمنوا به"، وبعد الإيمان تُخبت القلوب. إذن، العلم أساس الإيمان. وهو علم من الغيب، "أم عندهم الغيب فهم يكتبون"، وقال "أنه الحق من ربك" وهذا من الغيب وباطن الدنيا، وليس من ظاهر الحياة الدنيا وحدها بطريق الحواس البدنية، لذلك قال "يؤمنون بالغيب".

فما الفرق بين نفي {ولو كنت أعلم الغيب}، وبين إثبات {يؤمنون بالغيب} وكون الإيمان يتأسس على العلم؟ أضف إلى ذلك قوله "عالم الغيب فلا يُظهر على غيبه أحداً. إلا مَن ارتضى من رسول" فدلّ على وجود استثناء في العلم بالغيب للرسول.

جواب: قوله {ولو كنت أعلم الغيب} بالقرائن الماضية، يدل على نفي العلم الذاتي بالغيب، وهو موضوع الآية من أولها، {لا أملك لنفسي..إلا ما شاء الله} فالملك مبني على العلم، ولما نفى عن نفسه الملك أثبت ذلك بنفي علمه بالغيب يعني علمه الذاتي بالغيب لكن يدل الاستثناء في علمه بالغيب بحسب ما يعلمه الله كما جاء في آية "إلا مَن ارتضى من رسول". فالمعنى: من نفسي لا أعلم الغيب ولو كنت أعلم الغيب من نفسي لكان كذا وكذا، لأني لن أقيّد علمي بالغيب بل سيكون مطلقاً.

جواب آخر: قوله {ولو كنت أعلم الغيب} يشير إلى غيب الأمور الظاهرية الدنيوية، وأما غيب الأمور الأخروية فهو معلوم له من حيث قواعده ونظام أسبابه وآثاره وهذا ما بيّنه القرءان وأثبته بقوله {إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون}، ثم قال "ما أدري ما يُفعل بي ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى إليّ". فهنا تمييز دقيق ما بين العلم بنظام الأسباب الأخروية والدنيوية كنظام أسباب موضوع رباني كلّي، وما بين الحالة الشخصية للعمّال بتلك الأسباب فرداً فرداً والذي يرجع إلى حسابات لا يعلمها إلا الله "عليك البلاغ وعلينا الحساب". فالنبي يأتي ببيان نظام الأسباب والآثار، في الآخرة والأولى فيما يتعلّق بالدين، فينذر مَن يعمل بأسباب الهلاك، ويبشّر مَن يعمل بأسباب الفلاح، فهذا البيان العام الأولي للنبوات وورثة الكتاب الإلهي. لكن بعد ذلك يأتي تنزيل الحكم على الأشخاص فرداً فرداً، أو قوماً قوماً، وهذا أمر أصعب وأكثر تعقيداً وتدخله الظنون فيما لا ينطق عن وحي وكشف جلي، لذلك الأصل عدم القيام به. الأصل جهاد كل فرد وكل قوم في الأخذ بأسباب الفلاح، وكفى. ثم الله يقضي ما يشاء ويحكم ما يريد، ومن هنا يقول الرسل "ربي أعلم بما تعملون" ونحو ذلك من عبارات تحيل إلى الله، "إنما يأتيكم به الله إن شاء"، "قل لو أن عندي ما تستعجلون به لقضي الأمر بيني وبينكم والله أعلم بالظالمين". فالحسابات دقيقة وكثيرة وخفية، وتوجد أمور كثيرة لا يستطيع العبد معرفتها وليس من تكليفه معرفتها، ولذلك الحكم على الأشخاص صعب لا يُقدم عليه بدون وحي وكشف جلي إلا متهوّر بل مفتري على الله ومتكلّف ما لا يعنيه، إلا أن يكون حكماً بحسب كون ذلك الشخص أو القوم يأخذون بعمل أو يظهرون بصفة ربطها الله تعالى بجزاء معين فيُذكر لهم الجزاء من باب إنذارهم أو من باب تبشيرهم بكلام الله، كقوله "إذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم" وقال "الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس" أو "فأما ثمود فأُهلكوا بالطاغية". ونحو ذلك. لكن يبقى الجزاء الواقعي مجهولاً عادةً

حتى يقع على الشخص فعلياً، ومن هنا النهي عن الاستغفار للمشركين "من بعد ما تبيّن لهم أنهم أصحاب الجحيم". إذن، الأمور الدنيوية لا يعلم غيبها كأصل، والأمور الأخروية الشخصية والقومية الفردية لا يعلمها أيضاً كأصل، لكن الذي جاء به هو الإخبار عن نظام الأسباب والآثار الرباني الوضع فينذر مَن يأخذ بأسباب الهلاك ويبشّر مَن يأخذ بأسباب الفلاح، ويذكّر وينبّه ويعظ ويجادل بحسب ما يظهر من ذلك، والباقي على الله "ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون".

...

إذا احترت في أمر، فانظر في ما يجب عليك عمله لتخرج من الحيرة، فإن وجدت ثلاث اختيارات مثلاً، فانظر في ما يجب عليك عمله لتأخذ بكل اختيار منها، فإذا وجدت أن العمل يتضمّن معصية جليّة أو دناءة فاعلم أن ما وراء هذا العمل قبيح فالاختيار قبيح فاتركه. مثلاً، لنقل أن أحد الاختيارات يتضمّن كتم ما أنزل الله من البينات لكن ما بعده يبدو لك مرغوباً، والاختيار الثاني يتضمّن الصبر على مكروه في البداية، وكنت بين أحد هذين الاختيارين، فلا تختر الأول مهما بدا لك ما بعد بابه كمرغوب، وعليك بالثاني والصبر على مكروهه فهو خير لك في الآخرة وسترى أنه خير لك في الدنيا إن شاء الله وإن لا فيكفيك أنه خير لك في الآخرة وفي نفسك من حيث روحانيتها وعقلك الآن. طريق الخروج من الحيرة في النتائج هو النظر في الأبواب والأسباب المفتوحة أمامك. النتيجة المرغوبة بالسبب المظلم هي نتيجة مظلمة ورغبتك فيها وهم سيبطل عندك ولو بعد حين. النتيجة المكروهة بالسبب المنير هي نتيجة منيرة وكرهك لها مؤقت وسيزول ويأتي اليسر ولو بعد حين بإذن الله الرحمن الرحيم. نحن مأمورون بالعمل لا بالأثر. الأثر الحسن مضمون بضمان الله، ولا تعتبر توهمك عن الآثار هو عين الآثار، بل هي فكرة عندك تتعلّق بالآثار لا غير، فاحذر الخلط بين توهمك عن الواقع والواقع ذاته، واحذر الخلط ما بين الواقع المؤقت والواقع المؤبّد. هذا معيار. ومعيار آخر، أن تنظر في ما يخالف هواك الحالي وما يمكن أن يقوم به الإنسان المنحط والسافل، وافعل بخلاف ذلك أو الغِ الاختيارات التي تتضمّن مثل هذه الأعمال التي يقوم بها مثل هؤلاء المنحطّين، مهما بدا لك أنه جميل وحسن بسبب سهولته. هذه ليست معايير مطلقة، لكنها تساعد بإذن الله في التفكير وأخذ الحذر والخروج من الحيرة وتضييق مجال الاختيارات المعتبرة أمامك.

...

هذه الآية فُتحت لي في الصلاة الحركية اللفظية {وهزّي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنيّاً}، النخلة مَثل على المسلم أي العمل الظاهري الديني، والنخلة لها جذع وهو جسم المسلم، ولها فرع هي نفسه، ولها ثمار هي روحه وتعقلاته. هزّ جذع النخلة وسيلة لسقوط الرطب

الجني. العبرة ليست بالهزّ، العبرة بما يسقط منها {عليك}. فإن كنت تهزّ بدون سقوط الثمر عليك، وهي الفتوحات العلمية والوجدانية، فليس هذا هزّ مريمي. مريم هي الجسم، وابنها عبارة عن النفس المستنيرة الخارجة من أعمالها. الشعائر المباركة التي تُقبل عليها بقلب حي هي تمثّلات للآثار الروحانية ومقدّمات مُعِدّة لنفسك لاستقبال النور العقلي والمعنى القرآني.

...

صلاة قرآنية بسيطة:

١-قُم، فإن فلم تستطع فاقعد، وإن لم تستطع فعلى جنبك، وهكذا.

٢-قل "رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون" "رب أدخلني مُدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً".

٣-اقرأ الفاتحة.

٤-اقرأ سورة.

٥-اسجد، وسبّح بحمد ربك مثل "سبحان ربي وله الحمد" أو "سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا"، وادعُ بدعاء مثل "رب زدني علما" و "ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار".

...

{ومَن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنّة ولا يُظلمون نقيراً}

لا يوجد إنسان يستطيع أن يلوم إنساناً آخراً على عدم دخوله الجنّة. لا ذكر ولا أنثى، كائناً مَن كان. كل إنسان سيُفتَح له ويُعرَّف طريقه إلى الجنّة بتعريف الله، "سيريكم آياته فتعرفونها"، "وما كنّا معذّبين حتى نبعث رسولاً" أيا كانت هيئة وصورة وطريقة إرسال هذا الرسول، من باطنك أو من خارجك، إنساني أو بصورة "غراباً يبحث في الأرض" أو أيا كان.

لا تستطيع أن تحتجّ بحجّة على عدم إيمانك وسلوكك طريق الجنّة إلا ويوجد إنسان أصابه مثل ما أصابك أو أسوأ ومع ذلك عمل من الصالحات وهو مؤمن.

إن قلت: تربيت فقيراً وانشغلت بالفقر عن الدين. أو قلت: نشأت بغير والدين فضعت بسبب اليتم. أو قلت: كنت في بيئة كفّار. أو قلت: انشغلت بالعائلة عن العلم القرآني. أو أيا كان من الأعذار، فكل هذه عاشها أنبياء وأولياء وأتباع مؤمنين كثر على مرّ العصور، وبدرجات تساوي أو تزيد على الدرجة التي أصابتك، ومع ذلك استقاموا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله.

الحكم الحقيقي على كل الأمور ليس بمعايير "النجاح والفشل" الدنيوي، فكل "ناجح" و كل "فاشل" سينتهي به الحال بعد ثواني أو سنوات قليلة في نفس المقبرة تحت الأرض، ولن

ينفعه لا نجاحه ولن يضره فشله بالاعتبارات الدنيوية. الدنيا متاع، والمتاع مقصود لغيره وليس لذاته. المقصود لذاته هو {أولئك يدخلون الجنّة}، هذا المعيار الحقيقي الوحيد والمعقول. فما معنى أن تصارع من أجل "البقاء" إن كان لا يوجد "بقاء" في الدنيا أصلاً. ما معنى أن تقتل وتفسد وتخرب وتفعل الأفاعيل من أجل كسب شيء من المال أو المنصب، ومالك إن أنفقته زال وإن لم تنفقه وجمعته فقط فصار وزره عليك والاستمتاع به لغيرك ممن لم يعمل عملك فأنت مفلس في الحالتين، إما مفلس بالإنفاق وإما مفلس بالتوريث، فلماذا تجعل جمع المال أساس وزنك للأمور واختيارك لها، بدلاً من جعل المال وسيلة مضبوطة محسوبة مقدّرة لتعيش بقصد عمل الصالحات والاشتغال بأمور الإيمان الباطنة وإعداد قلبك لاستقبال النور الإلهي وقراءة القرءان بتعقّل وتعمّق الذي هو كمال حياة ويقظة وصحة وجمال ولذّة النفس، فتعلّمه حياة النفس، وذكره يقظتها، واليقين الناشئ منه صحّتها، وشيوع كلماته في نفسك والتخلّق بأخلاقه جمالها، واستشعار الحضور والنور الروحي فيه لذّتها.

خلاصة الشغل الحقيقي والوحيد النافع للنفس في كلمة واحدة: القرءان. القراءة العميقة والدقيقة والدائمة له. كل ما سوى ذلك، وسيلة ومتاع لهذا. هذا اختيار العقلاء. أما غيرهم، ففي أودية الضلال يتيهون، وعمّا قريب يفيقون من سكرتهم التي هم فيها الآن يعمهون. {وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد.} لا تكن ممن يحيد، لكن كُن ممن يشتغل بالقول القرآني السديد.

...

لو بقيت لي لحظة من عمري، وخُيّرت بين أن أصلّي مع النبي أو أن أضغط على زر يُدمّر الدولة السعودية ويحرر الحجاز، لاخترت التدمير والتحرير. {فقُطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين}، وهل توجد صلاة أحسن من هذه الصلاة في ظلّ هذه الظروف !

...

ليس كل من تسمّى بالفقه فقيه، ولا كل مَن أفلح في مسائل أفلح في كل المسائل، ومَن اعتمد غير كتاب الله كمصدر مستقل للتشريع الديني فانتظر منه العجائب القبيحة.

من ذلك مثلاً، وجود فقهاء مذاهب عريقة يبيحون الجماع في الدبر، وحجّتهم أن القرءان لم يصرّح بالنهي عن ذلك. هم أنفسهم ينهون عن الجماع في المحيض، وهل الجماع في الدبر إلا مثل بل أسوأ من الجماع في المحيض، وهل يوجد سبب ومقصد للنهي عن الجماع في المحيض إلا ويوجد مثله أو أسوأ منه في الجماع في الدبر، بل الجماع في المحيض أنظف من الجماع في الدبر وأيسر وأحسن بالمقارنة. فإن قال {لا تقربوهن} في المحيض، فمن باب أولى النهي عن الدبر، وهذا مثل "لا تقل لهما أفّ" فمن باب أولى أن لا تقول لهما ما فوق التأفف،

فإن ما فوق التأفف سيكون فيه نفس ما في التأفف أو زيادة بالضرورة. القرءان نزل لنتعقّل، وليس لنتصرّف كالمهابيل الذين يعتمدون الحرفية وينكرون ما وراءها. ولو كان القرءآن نزل لنبحث عن الحرفية فقط، لما نزلت أوامر واسعة مثل "فامتحنوهن" و "فابعثوا حكماً من أهله" ونحو ذلك من الأوامر التي تُرك التصرف في تفاصيلها في حدودها للقراء.

...

سمعت شيخاً مصرياً يقول بأن أمريكا تمثّل الدجّال.

أقول: الدجّال يدعي الألوهية فهو يعبّر عن مثال فرعوني شخصي تجتمع كل السلطات الدينية والسياسية في فرد واحد، وليس هذا حال أمريكا، بل هذا حال الدول الشرقية عموماً و"الإسلامية" بزعمها خصوصاً. هذا أوّلاً.

ثانياً، الدجال لا قيد على سلطته، بينما لا يوجد شخص في النظام الأمريكي كلّه إلا وسلطته مقيدة من جهات متعددة.

ثالثاً، الدجّال يخرج من المشرق، بينما أمريكا في المغرب.

رابعاً، الدجّال من اسمه يستعمل الدجل وهو الخداع والتمويه، وحتى يفلح أي نوع من هذا الخداع لابد من منع حرية التعبير، كما هو حال فرعون مثلاً وأشباهه دائماً، لأنه يمكن الردّ على أي تمويه وإعلان ذلك فينفكّ السحر عن الأعين كما حدث مع موسى حين واجه علناً سحرة فرعون، وفي أمريكا أقصى درجة من حرية التعبير على الأرض كلّها، في المقابل في الدول الشرقية و "الإسلامية" عموماً أقلّ درجة من حرية التعبير في الأرض كلها اليوم، بل لا توجد حرية تعبير أصلاً خصوصاً فيما يتعلّق بنظام الحكم وأشخاصه وبالأخصّ رأس السلطة الذي هو "الدجال" الأكبر في أي نظام طاغي.

خامساً، في الروايات أن الدجّال شخص، يتبع الدين ثم يدعي النبوة ثم يدعي الألوهية، وأنه يظهر في العراق وتلك المناطق. وهذه كلها صفات لا تنطبق على أمريكا، لا نظاماً ولا شعوباً وقبائل، لأنه لا يوجد "الدين" بالصيغة المفردة يتبعه النظام لأنه نظام أساسه غير ديني وينهى عن فرض دين من الحكومة على الناس، أو منع الناس من ممارسة دينهم، كذلك الناس في أمريكا ليسوا عرقاً واحداً لكنهم خلاصة من جميع الشعوب والقبائل الإنسانية عموماً. كذلك لا علاقة لهم بالمنطقة الشرق أوسطية عموماً التي تدور فيها أعمال الدجال حسب الروايات، والتي كلامها يدور على أصبهان أي إيران والكوفة أي العراق ومناطق تشبهها.

على هذا النمط، انظر في التفاصيل ولن تجد فيها شيئاً له قيمة، وإنما هو نوع من الحسد للقوي والناجح الذي يدور في نفوس أناس يعيشون في أنظمة فرعونية دجالية واعتادوا على شتم الغير بدون النظر إلى أنفسهم، من باب التنفيس يعني عن ما هم فيه، وهو الشتم

والنقد الوحيد المسموح لهم من أنظمتهم الطاغية، ينفسّون عن القمع الداخلي بالكلام عن الآخرين من الخارج فقط.

...

الخنزير لا يشتكي من عدم القدرة على الطيران، لكن النسّر المقيّد هو الذي يشتكي من ذلك. كذلك أبناء الدنيا لا يبالون بالطغيان والعيش بلا حرية كلام ودين، لأن نفوسهم أصلاً غارقة في وحل الظلمة وخبث المادة، لكن أصحاب النفوس الحرّة باطنياً والعقول المنطلقة هم الذين يعانون من ذلك ولا يحتملون العيش بدون حرية خطابة وكتابة وديانة.

...

نقد الحكومة باستمرار وأمان وسيلة لتهدئة نفوس العامّة وتقويتها وبعث الثقة فيها.

الحكومة، أيا كانت، دائماً أقوى وأكثر عدداً وأشدّ تنظيماً من عامّة الناس، الذين غالبيتهم العظمى من الأفراد أو الجماعات العائلية الصغيرة والأصدقاء القلائل، فبالنسبة لهم بالضرورة ستظهر الحكومة بمظهر يجلب الهيبة أو الاستصغار لنفوسهم في قبالها. ما الحل لتغيير هذا الأثر النفساني؟ الحل هو جعل الحكومة محلّا للنقد والسخرية والكره المستمر، من قبل جميع الفئات في المجتمع بشكل عام. نعم، ستكون حكومة مشكّلة من عامّة الناس، وبتصويت واختيار الناس، وتحت رقابة الناس، لكن مع ذلك لابد من بثّ النقد والكراهية للحكومة على الدوام، وبغض النظر عن القيمة الموضوعية لهذا النقد، فالمهم ليس موضوعية النقد لكن وجود النقد، لأن وجود النقد يبثّ الطمأنينة والقوّة في نفوس الأفراد والجماعات الصغيرة حتى تستشعر قيمتها وحريتها وتحافظ على كرامتها وكذلك حتى تراقب بقوّة حكومتها التي هي خادمة لها بحسب أصل الوضع. انتقاد الحكومة خير حتى إن كان شرّاً، ونافع حتى إن كان باطلاً، لأن المقصد الأولي منه نفساني وليس تحصيل معلومة واقعية بالضرورة. نعم، إن كان النقد موضوعياً وبالحق وبالإنصاف، كان نوراً على نور، فيستفيد العقل المعلومة وتستفيد النفس القوّة والطمأنينة والثقة، لكن إن كان النقد مزاجياً وباطلاً ووهمياً فيلبّي طرفاً من المنفعة الاجتماعية وهي حفظ الكرامة والحرية الفردية والثقة بالنفس في العامّة.

...

{يا أيها الذين ءامنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً}

نفسك وأهلك فقط، هذه مسؤوليتك في الوقاية. ولذلك قال {وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها}، فالوقاية تكون بالصلاة بكل معانيها وأبعادها. ولبّ الصلاة قراءة كتاب الله وتعلّمه وتعقّله والتفقه فيه. والتعليم له طرق متعددة. فإن كان أحد أهلك في نار ما، فالوقاية تكون أيضاً بدخولك معهم لإخراجهم منها، أو حتى تريهم ما هي النار على حقيقتها قد تضطر

أحياناً إلى التعرض لشيء من النار معهم، كالذي يريد إخراج غريق في البحر، عليه أن يعرّض نفسه إلى شيء من البلل والماء بالضرورة عادةً. لأن عملية الوقاية من النار والمسؤولية عنها أمر شديد على النفس، لذلك قال {اصطبر عليها}، وليس فقط "اصبر" لكن {اصطبر} فزاد حرفاً لزيادة المعنى، فالنبي مأمور بالصبر على قومه "اصبر على ما يقولون"، لكن أُمر بالاصطبار على أهله {واصطبر عليها}، مما يدلّ على نوع أشدّ من الصبر والذي يدلّ بدوره على نوع أشدّ من السعي لوقايتهم من النار. فلمّا كانت وقاية القوم بمجرّد التذكير باللسان وبالقول فقط، "عليك البلاغ"، دلّ ذلك على أن وقاية الأهل تزيد على الوقاية بالقول إلى الوقاية بالفعل، مما يعني الدخول معهم في شيء من أعمالهم النارية وأحوالهم النارية لإخراجهم منها من الداخل والتدرج معها في الخروج منها ثم وضع الحواجز والأسوار بينكم وبين النار حتى لا تدخلوها بعد ذلك بإذن الله ورحمته. فوقاية القوم بالقول ومن بعيد، لكن وقاية الأهل بالقول وبالفعل ومن قريب. فلأن العملية صعبة ومجهدة للنفس ومؤلمة لها غالباً، لم يأتي الأمر بوقاية أحد والاصطبار عليه إلا للأهل، لأن الأهل شخص أو بضعة أشخاص، فكل واحد من قراء القرءان وأهل اسم الله عليهم مسؤولية وقاية شخص أو عدد قليل جداً من الأشخاص بهذا النحو المتعمق والشديد على نفس القارئ اللطيف بطبعه.

...

الكتابة وسيلة إبقاء جذوة الحرية النفسية العقلية مشتعلة في النفس والخلوة، خصوصاً في المجتمعات الطاغية.

حياة النفس وحركتها بالكلام. والكلام لابد فيه من قائل وقابل حتى يدور وينطلق. في المجتمعات الطاغية، والمجتمعات عموماً بعد ذلك، لا تستطيع أن تجد عادةً قابلاً لكلامك مطلقاً. ففي المجتمعات الطاغية، القول خطر، فإما أنك لا تجد مَن يسمع لك، وإما أنك تخشى من عدم موثوقية السامع، وإما أنك تجد السامع وتثق به لكنك تخشى من نقل هذا السامع كلامك ولو بحسن نية لشخص آخر تجهله أنت ويكون غير أهل للثقة فتتعرض للخطر بدرجة أو بأخرى، فلذلك يسود الصمت في بلاد الطغيان أو الصمت عن "المواضيع الحساسة" وهي المواضيع الوحيدة عادةً التي تستحق الكلام فيها وما سواها أصناف من اللغو الذي ينبغي على أصحاب العقول النظيفة التنزّه عنها قدر الإمكان.

من ذلك مثلاً، الكلمة المشهورة "لا تتكلّم في الدين ولا في السياسة"، وهي من أغبى الكلمات التي قيلت في تاريخ البشرية، الحق أنه من المفروض أن لا يتكلّم عامّة الناس إلا في الدين وفي السياسة بشكل رئيس، فهذين الموضوعين هما ما يمكن أن يجمع بين اهتمامات أصحاب المهن والخلفيات المختلفة المتباينة. لأن الدين عبارة عن الكلام عن الوجود العام الذي

يحيا فيه الكل، والسياسة عبارة عن النظام العام الذي يعيش فيه الكل. ما سوى ذلك سيكون عادةً أمور خاصة تهمّ البعض دون البعض الآخر، كأن أكون أنا من المحامين وأنت من الطبّاخين والثالث من المهندسين، فعن ماذا سنتكلّم إن اجتمعنا؟ بالإضافة إلى أن الكلام في أمور المعيشة والمهنة أمر ممل بالنسبة لمن لا يفهمه لأنه ليس من أهله عادةً، وكذلك ينبغي أن يكون التركيز في الكلام فيه أثناء العمل وفي النهار ووقت الشغل وما بعد ذلك ينبغي أن يكون في مقاصد الحياة، فأنت لا تعيش من أجل المهنة إن كنت عاقلاً لكن لديك مهنة لأنك تريد أن تعيش وتساهم في المجتمع بعمل نافع لتبادل المصالح، وما بعد ذلك ينبغي أن يكون كلاماً واهتماماً خارجاً عن مدار المهنة. الذي يحصل حين لا يتكلّم الناس في الدين وفي السياسة كموضوع أساسي للكلام الاجتماعي، هو الكلام في اللغو والعربدة والسخف والتفاهات بأنواعها، وهذه نتيجة ضرورية، أو لا يوجد كلام أصلاً، أو يوجد خصام وكلام من المناطق النارية والمظلمة في النفس كالتحاسد الاجتماعي أو الغيبة والنميمة أو الشكوى السلبية البحتة من الحياة والعيشة ونحو ذلك مما تجده حولك ولعلك تمارسه بنفسك أحياناً أو غالباً.

لكل إنسان ثلاث مواضيع تهمّه إن كان عاقلاً: موضوع مهنته وهو أقلّها، وموضوع سياسة بلاده والعالَم (للاتصال الحاصل بين الدول) وهو أوسطها، وموضوع دينه وفلسفته الوجودية وهو أعلاها. لابد من الثلاثة حتى تتحسّن وتتطور في الاتجاه الصحيح وتساهم في الحياة بعمل نافع وصالح إن شاء الله. المهنة والسياسة والديانة. المهنة خاصة جداً، فالسياسة والديانة هما المشترك بين الناس عموماً. لذلك ينبغي أن يكون الموضوع الأساسي للكلام في المجتمع يدور حول السياسة والديانة. وهنا تأتي أهمّية الكتابة.

بشكل عام، يندر أن تجد مَن يسمع لك كلما أردت أن تقول، ويندر أن تجد مَن يبقى معك إن قلت كل ما تريد قوله في السياسة وفي الديانة، أو لا أقلّ عليك أن تخاطر بخسارة الأصحاب في السياسة وفي الديانة إن كنت ستقول الحق بحسب ما تراه وتشعر به أيا كان. هذا بشكل عام. وأما في الدول الطاغية، فإن الكلام في السياسة والديانة يعني عملياً حكم بالإعدام أو ما يشبهه، أو لا أقلّ التعرض لإزعاج مؤلم وشديد ومخاطر متعددة. بسبب هذا الأمر الذي يعرفه الجميع عادةً، يختار الناس اللجوء إلى الصمت في هذين الموضوعين. والصمت قاتل للنفس، وجذوة الحرية الفردية تحتاج إلى زيت مستمر، والزيت هو التفكير والكلام المستمر بتلقائية وعفوية وبدون اعتبار للقيود الموضوعة من البشر الآخرين حولك عليك. فكيف ستحافظ على ذلك تحت الدولة الطاغية؟ الجواب: بالكتابة.

إلى أن تجد مخرجاً من الدولة الطاغية، عليك بمداومة الكتابة، والتعبير عن نفسك مطلقاً بدون أي قيد أو شرط بالكتابة، حتى تستمر نفسك بالحياة والنمو. طبعاً القراءة أمر ضروري

أيضاً، والاستماع إلى الأحرار كذلك. إلا أن الكتابة هي الممارسة الفعلية للحرية النفسية والعقلية، هي ممارسة إيجابية وليست تلقياً سلبياً وانفعالياً فقط كما هو الحال في القراءة العادية أو الاستماع إلى الآخرين، مع منفعة هذين الأمرين أيضاً كما سبق.

من أهمّ من نفعني الله به قبل هجرتي هو إلهامي الكتابة باستمرار، ولو كنت لا أحسب حساب وجود قارئ في يوم ما. الكتابة للنفس مثل التنفّس للبدن، فأنا لا أتنفّس بقصد إيصال الهواء النقي إلى الشجر الذي يستفيد من زفيري وإن كان الشجر واقعياً يستفيد من زفيري، لكن مقصدي الأصلي هو الحياة، ومن ثمار الحياة البدنية انتفاع الأشجار والآخرين عرضاً وبشكل ثانوي، كذلك الحال في الكتابة الجيدة، فإنك تحافظ فيها على حياتك النفسية وحريتك العقلية، وإن فعلت ذلك وأتقنته فإنه لابد من أن توجد أشجار من القراء والسامعين يوماً ما سينتفعون بما كتبته، فإن وجدوا فبها ونعمت، وإن لم يوجدوا فما قدّمت لنفسك من خير ستجده عند الله "هو خيراً وأعظم أجراً" وقد أحسنت لنفسك وهو حسبك "يا أيها الذين ءامنوا عليكم أنفسكم لا يضرّكم مَن ضلّ إذا اهتديتم".

...

اقرأ القرءان بخضوع فإن الله يكلّمك، فإذا علمت من الآيات شيئاً فاعترف به واعزم على العمل به. فإذا فعلت ذلك كنت من الراكعين بخضوعك ومن الساجدين باعترافك وعزمك.

...

الأصل في كل رواية أنها مخالفة لآية. والاستثناء ما كان بعكس ذلك. ولولا إرادة مخالفة الآيات لما وضعوا الروايات ولاستغنوا بالآيات عنها. فأول سؤال عند نقد الروايات ينبغي أن يكون: ما هي الآية والمفهوم القرآني الذي تريد هذه الرواية نقضه وتحريفه وتغييره؟ ثم إن تبيّن لك عدم المخالفة، فانتقل إلى سؤال: ما هو الشاهد القرآني على صدق هذه الرواية من حيث معانيها؟

...

أصل كل الدين "الإسلامي" على اختلاف المذاهب التي اختُرِعت ولا زالت تُختَرع، هو صرف الناس عن دراسة القرءان وتعقّله. طرق كثيرة وملتوية، لكن الغرض واحد. وترى إصابتهم الغرض عن طريق النظر إلى حال المسلمين، كم واحد منهم يدرس القرءان ويتعقّله كما هو بدون تحريفات مذهبه وطائفته. أيضاً، في دراسة أي مذهب وطائفة، أوّل سؤال ينبغي أن يكون: كيف يحرّف هذا المذهب القرءان؟ ثم تنتقل إلى ما وراء ذلك من أبحاث.

...

{اتلُ ما أوحي إليك من الكتاب وأقم الصلاة} التلاوة المجردة نافعة ولو للعقل اللاوعي، لكن النفع العميق والأمر الصحيح ينبني على تعقّل المعاني وفهم الأمر والنهي وذلك إقامة الصلاة.

...

السهو في القرءان هو عدم تعقّل معانيه وعدم العمل به، "الذين هم عن صلاتهم ساهون." لذلك لا يوجد شيء اسمه "سجود السهو" ونحو ذلك في القرءان نصّاً، لأنه لا يوجد أعداد للركعات وما شاكل. هي آية، تتلوها ثم تتعقّلها، إن قمت بذلك أحسنت، وإن لم تقم بذلك أسأت، والسلام. كذلك لا يوجد قضاء صلوات، لأن الزمان إذا انقضى لا يرجع ولا يُقضى.

...

حين تأكل الطعام الحسّي، مقصدك هو التلذذ والهضم والانتفاع لبدنك، وليس مقصدك إقامة أي شكليات خاصة لا علاقة لها بعملية الأكل ذاتها، نعم قد ترتّب أوضاعاً لنفسك حتى تتهنأ بالأكل وتحسن هضمه، لكن المقصد النهائي هو الهضم.

كذلك الحال في طعام النفسي، وهو القرءان، فإنه طعام روحي للنفس، به تحيا وتنمو وتلتذّ. المقصد من القراءة وهي الأكل النفسي هو نفع نفسك أنت، "مَن جاهد فإنما يجاهد لنفسه". فما دمت في حالة ركوع أثناء القراءة، وسجود بعدها، أي الخضوع لله والتسليم لأمره بعد تعقّله، فقراءتك حسنة، والمقصد منها متحقق، لأن المقصد النهائي هو العلم.

...

فريق من المسلمين شرّق فجعل القرءان كله يتحدّث عن الله من حيث ذاته، وفريق من المسلمين غرّب فجعل القرءان كلّه يتحدّث عن الجسم الطبيعي والظاهر الدنيوي. الحق في الوسط، القرءان جاء للنفس الإنسانية، "لا يكلّف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت" "يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تودّ لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً". القرءان كله جاء لأجل إيصال النفس إلى الجنّة الأبدية. كل ما سوى ذلك وسيلة لهذا المقصد. لذلك تأويل كل الآيات على أنها كلام عن النفس وشؤونها هو أعقل وأوسط وأحسن التأويلات وأنفعها. الله هو الله ولن يتغيّر بك، والجسم هو الجسم وسيفنى أعجبك أم لم يعجبك، فأنت كنفس العبرة وعليك مدار الأمر كلّه لأنه في النهاية {فريق في الجنّة وفريق في السعير}.

...

(خلاصة الحقيقة)

تأمل ذاتك. تنتقل ما بين اليقظة والعدم. فأنت لا تملك ذاتك، هذه حقيقة تعرفها وجدانياً.

تأمل عقلك. أنت تعلم الشيء إما كموجود في ذاتك، أو كموجود خارج ذاتك. العقل يدرك ممكنات لا نهاية لها ويفهم هذا المعنى.

تأمل إرادتك. قد تريد الشيء فلا يتحقق، فتكون إرادتك كامنة ومحبوسة فيك وهي معلومة لك أو قد تغفل عن تفاصيل مرادك مع وجود المراد كامناً فيك. وقد تريد الشيء ويتحقق فتكون راضياً.

ما هي سعادتك؟

من حيث الذات، لا معنى للسعادة إن لم تكن موجوداً، يعني انعدام ذاتك بالضرورة يعني انعدام سعادتك، لأن المعدوم لا سعادة له ولا شقاء. فلابد من اليقظة للسعادة.

من حيث العقل، أعلى حالة للعقل هي أن يعلم الشيء، علماً وجدانياً، ويكون علمه صحيحاً مطابقاً للواقع الخارجي إن كان ثمّة واقع خارجي. وبما أن المعلوم إما الوجود وإما الماهيات، والوجود حقيقة واحدة والماهيات ممكنات لا نهاية لها، والعقل يسعد بالعلم بالشيء، فسعادة العقل في علمين: العلم بالوجود، والعلم بالماهيات. أما العلم بالوجود فأمر واحد وتعقّل يقيني كشفي واحد وحالي لا يتغيّر لأنه حقيقة واحدة، فيبدأ العقل بالنظر في ذات الوجود ويتعقل ثبوت الوجود بدليل وجود العاقل نفسه، ثم ينتقل إلى معرفة أن الوجود لا حد له لأن الحد لا يكون إلا من غير الوجود وغير الوجود معدوم والعدم لا يحدّ الوجود لأن الحدّ عمل والمعدوم لا عمل له فالوجود مطلق، ثم ينتقل من إثبات الوجود المطلق إلى وحدة الوجود لأن المطلق لا يكون إلا واحداً إذ لا يتعدد إلا المقيّد النسبي وحيث أن الوجود مطلق فلابد من أن يكون واحداً، ثم ينتقل إلى إثبات التغاير ما بين الوجود والماهيات على اعتبار أن الوجود واحد لكن الماهيات كثيرة ولا يمكن جبر المسافة المعقولة ما بين الواحد والكثير فيبقى الوجود وجوداً والماهية ماهية ومن هنا ينتقل إلى سلب كل صفات الماهيات عن الوجود الواحد، ثم ينتقل إلى أن وجود الماهيات كلها إنما هو وجود واحد تجلى بالماهيات إذ يستحيل وجود الماهية في الواقع إلا بسبب الوجود المطلق فيعرف من هنا تجلى الوجود المطلق في كل الماهيات الممكنة على السواء من حيث كنه الوجود وإن تعددت مظاهر الماهيات بسبب استعداداتها الذاتية غير المجعولة فيها. فهذا بالنسبة للعلم بالوجود. أما العلم بالماهيات وصفاتها وشؤونها فهذا علم قابل للزيادة إلى ما لا نهاية، لأن الماهيات لا نهاية لها، فالعلم بها لا نهاية له، فالعقل في زيادة مستمرة ما دامت الماهيات تتكشّف له ويعرفها إما في ذات العاقل وجدانياً وإما خارج ذات العاقل معرفياً. إذن، سعادة العقل في العلم بالوجود وفي معرفة الماهيات.

من حيث الإرادة، الذات إما لها إرادة ومرادات وإما لا إرادة لها، فإن كانت لا إرادة لها فهذا ألم للذات وعجز وفقر فيها وضعف سيجعلها تشعر بالألم والسفالة وفي الواقع يستحيل وجود ذات لا إرادة لها مطلقاً بل لابد من إرادة ولو كانت خفية وكامنة لكل ذات حية عاقلة.

بالتالي لابد من وجود إرادة ومراد. ثم المراد إما أن يكون متحققاً في الواقع بحسب الإرادة، وإما أن لا يكون متحققاً. فإن كان متحققاً فهي السعادة. وإن لم يكن متحققاً فهي الشقاوة. المراد إما أن يتحقق بسبب نفس الإرادة، فيكون نفس وجود الإرادة كافٍ لإحداث الأثر الوجودي المحقق لها، وإما أن يكون بواسطة، وإن كان بواسطة فإما أن تكون الواسطة دائماً تستجيب للإرادة وتحققها، وإما أن تستجيب أحياناً فقط، وإما أن لا تستجيب مطلقاً. فهنا أربعة أقسام. أقوى إرادة هي التي يكون تحقق مرادها في نفس وقت نشوء الإرادة ومباشرة بغير وسيط من غيرها. ثم تحتها وجود إرادة لها وسيط يستجيب مطلقاً، وهي السعادة. وما دون ذلك من وجود وسيط يستجيب أحياناً فقط أو لا يستجيب مطلقاً فهي شقاوة بدرجات مختلفة وأخسّها الإرادة التي لا استجابة لها من وسيط التحقق. بما أن ذاتك محدودة وتابعة للحق تعالى، فلا يمكن أن تكون لك إرادة مطلقاً لا تحتاج إلى وسيلة استجابة الحق تعالى، فإن الحق فقط هو الذي إرادته عين الفاعلية. فأنت ما بين أن تكون مستجاب الدعوة مطلقاً وإما مستجاب الدعوة أحياناً وإما غير مستجاب الدعوة مطلقاً، والأولى هي السعادة العليا " لهم ما يشاؤون فيها"، والثانية هي السعادة الدنيا، والثالثة هي الشقاوة المطلقة "كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها".

ذاتك لا يمكن أن تصبح مطلقة، لأن المطلق واحد وإذا صارت ذاتك هي ذاته-جدلاً-فأنت لن تبقى موجوداً حتى تعرف أصلاً إن كانت ذاتك قد تماهت مع ذات المتعالي سبحانه. فوجودك بالضرورة يعني قيامك في العبودية مقابل الربوبية المتعالية.

عقلك لا يمكن أن يعلم كل الماهيات مطلقاً، لأن العلم باللامتناهي أيضاً لابد أن يكون لامتناهياً، لأنه لو دخل في حيطتك من حيث كون ذاتك محلّ المعلومات أي كان علمك بها وجدانياً فهذا يعني صيرورة ذاتك مطلقة حتى تستوعب المعلومات اللامتناهية وهذا مستحيل. ولو كان علمك بالمعلومات اللامتناهية معرفة انفصالية خارجية، فهذا يفترض انكشاف المطلق للعقل المحدود والمنفصل، وهذا أيضاً مستحيل أنه دخول اللامتناهي في المتناهي وهو باطل بداهةً.

إرادتك لا يمكن أن تصبح مطلقة، لأن إطلاق الإرادة يعني إطلاق الذات والعقل، وقد ثبت استحالتهما، فالإرادة تابعة للذات والعلم، كذلك إطلاق الإرادة يعني تحوّل ذاتك إلى الاستقلالية المطلقة عن أي وسيلة حتى يصبح تحقق مرادك ذاتي مباشر لك مما يعني تحوّلك إلى إله وهذا مستحيل لأن الإله واحد.

معنى ذلك أن العبودية لازمة لك مطلقاً، ذاتاً وعقلاً وإرادةً.

وأقصى سعادتك تحوّلك ذاتك إلى اليقظة الدائمة بدون أي اختلاط بظلمة النوم أو الغفلة أو الموت، وهذا معنى "خالدين فيها أبداً" و "ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا إنك على كل شيء قدير".

وتحوّل عقلك إلى العلم بالوجود الواحد من حيث تعاليه ومن حيث تجليه في كل الممكنات والمخلوقات، وانفتاح آفاق العلم بالماهيات على ما هي عليه في الواقع إلى ما لا نهاية بدون أي خطأ وشكّ. وهذا معنى "علّمه مما يشاء" و "قل رب زدني علماً".

وتحوّل إرادك إلى التحقق دائماً، وهذا معنى "لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد" و " دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين".

فما هي السعادة؟ هي اليقظة الدائمة، والتعقّل الصائب المنفتح، والإرادة المتحققة.

...

قال: حكيني عن تجربتك في امريكا وليش نهاجر انا طبعا باكلمك في كدا من الحيره الي عشتها فترة طويلة و ما زالت قائمه و خصوصًا اني عندي الجنسية الأمريكية منذ الولادة ،، حيرتي بدأت من عمري 18 سنة و استمرت العمر كله بين اني اختار الحياة في امريكا او البقاء في السعودية.

قلت: السعودية سجن وضيق وغم وهي دولة من حيث نظامها السياسي الاجتماعي تستحق الدمار. أمريكا عكس ذلك كله.

بالنسبة لي. أهم أمر حرية الكلام وحرية الدين وعدم وجود ملوك متوارثين، ووجود تعددية في كل شيء وبالتالي تسمح بظهور الفردية والإنسانية المشتركة. كل هذا غير موجود في السعودية، بل ضده تماماً هو الموجود والمؤسس والشائع في النظام بل وفي الثقافة العامة.

...

{أم لهم نصيب من الملك فإذا لا يؤتون الناس نقيراً}: هذا المُلك التكويني. الإنسان غير مؤهل ليكون ملكاً في أمور الكون عادةً، "ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومَن فيهن". ومن هنا ترى أن مَن يدعي الملك ويحاوله، سيرفض إعطاء الناس أدنى درجة من السلطة-"نقيراً"-من مُلكه، فالمُلك في الإنسان عادةً يرفض أي نوع من المشاركة، ولذلك كان من خصائص المؤمنين "أمرهم شورى بينهم"، فهم أضداد الملوك الطاغين، لأن الأمر شائع فيهم وليس في واحد أو قلّة منهم. (نعم، أعلم أن ما حدث بعد ذلك في الأمّة وما هو حادث الآن غير ما في القرءان، لكن هذا ليس جديداً ولا غريباً فكم له من نظير).

{أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيما}: هذا الملك التشريعي أو الملك الأخروي أو كلاهما.

فهو الملك التشريعي، لأنه مبني على كونهم من {آل إبراهيم} وهم الحنفاء "مَن تبعني فإنه منّي"، وكذلك أساس وأصل ملكهم هو {الكتاب والحكمة}. ثم قال {وآتيناهم} فأرجع الضمير على أصحاب الكتاب والحكمة، فالإيتاء الثاني مبني على الإيتاء الأول للكتاب والحكمة، فقوله {وآتيناهم مُلكاً عظيماً} يعني آتينا أصحاب الكتاب والحكمة، فهو مُلك مبني على ذلك، وليس على العنف والقهر وطلب الدنيا والجهل كما هو حال الملوك الفراعنة عادةً.

وهو الملك الأخروي، باعتبار ذكر كلمة {وآتيناهم} مرّة أخرى، ولم يقل: آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وملكاً عظيماً، حتى يكون الكل حاصلاً في الأرض والدنيا. لكنه فصل بينهما. {آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة} فهذا في الدنيا، {وآتيناهم ملكاً عظيماً} فهذا في الآخرة، وهو يشبه قوله في نعيم أصحاب الجنّة "إذا رأيت ثَمَّ رأيت نعيماً ومُلكاً كبيراً". فالمُلك إما كبير وإما عظيم، كما أن الله هو "العلي الكبير" وهو "العلي العظيم".

وبين الملك التشريعي والملك الأخروي رابطة، وهي أن أصحاب الملك التشريعي أساس سلطانهم مبني على إيمان الناس بعلمهم بالكتاب والحكمة وعلى طلبهم الدار الآخرة، "إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار. وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار.". فملوك الدين ملوك بالإيمان، وملوك الدنيا ملوك بالعدوان. ومن هنا قال "مَن يطع الرسول فقد أطاع الله" وذلك بدون إجبار الناس على طاعته "ما أنت عليهم بجبّار" "ما أنت عليهم بوكيل" "ما أرسلناك عليهم حفيظاً".

وبين الملك التشريعي والملك الأخروي رابطة بالملك التكويني، لأن ملوك الدين، أصحاب الكتاب والحكمة، أوامرهم مبنية على النظام التكويني الذي أقام الله عليه الآخرة والأولى، فهم يحكمون بمقتضى الإسلام الذي وضعه الله في الكون، وعاقبة أحكامهم خير الآخرة والأولى والآخرة خير وأبقى.

إذن، لدينا ثلاث درجات من المُلك نورانية، وثلاث دركات ظلمانية. الدرجة الأولى النورانية هي تحصيل العلم بالملك التكويني الله تعالى، الدرجة الثانية هي معرفة طريق الفوز بالملك الأخروي الأبدي، الدرجة الثالثة هي معرفة الكتاب والحكمة والمصطفى عند الله لطاعته في الدنيا. أما الدركات الظلمانية، فهي كل ملك يخالف الثلاثة السابقة، فإما مخالفة النظام التكويني، وإما مخالفة طريق الجنّة، وإما مخالفة الكتاب والحكمة وعصيان المصطفين الأخيار.

فرعون يمثّل الدركات الثلاثة. فخالف الملك التكويني حين {أتبعهم فرعون بجنوده. فغشيهم من اليمّ ما غشيهم} و {أخرجناهم من جنّات وعيون. وزروع ومقام كريم. ونعمة كانوا فيها فاكهين.}. وَخالف الملك الأخروي حين {يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الوِرد المورود.}. وَخالف الملك الديني حين قال {ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد} وقال {أنا ربكم الأعلى} وقال {ذروني أقتل موسى} و قال {إن رسولكم الذي أُرسل إليكم لمجنون.}.

إبراهيم يمثّل الدرجات الثلاثة. فوافق الملك التكويني حين {نجيناه ولوطاً إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين.} و {آتيناه في الدنيا حسنة}. ووافق الملك الأخروي حين {وآتيناهم مُلكاً عظيماً} و {إنه في الآخرة لمن الصالحين}. ووافق الملك الديني حين قال الله له {إني جاعلك للناس إماماً} وقال أن علاقته بنوح رسول الله {وإن من شيعته لإبراهيم} وقال {أسلمت لرب العالمين} وقال {رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبّل دعاء}.

إبراهيم مَلِك تام النورانية، فرعون مَلك ظلامي تام، ثم الملوك بعد ذلك بين هذين القطبين على درجات ودركات وطبقات مختلفات. والله لا إله إلا هو الملك الحق المبين الذي هو "مالك الملك تؤتي الملك مَن تشاء وتنزع الملك ممن تشاء".

...

{وأيّوب إذ نادى ربّه أنّي مسّني الضرّ وأنت أرحم الراحمين. فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضرّ وآتيناه أهله ومثلهم معهم}: كل كلمة دعاء تقابلها حقيقة استجابة.

{نادى ربّه} تقابلها {فاستجبنا له} فالرب يستجيب لعبده حين يناديه، واستجاب له لأنه ناداه. "أجيب دعوة الداعِ إذا دعانِ".

{أنّي مسّني الضرّ} تقابلها {فكشفنا ما به من ضرّ} هذه ظاهرة المقابلة.

{وأنت أرحم الراحمين} تقابلها {وآتيناه أهله ومثلهم معهم}، فقوله {وأنت} تقابلها {آتيناه} واحد بواحد. وقوله {أرحم} تقابلها {أهله} فالأهل رحمة للرجل وهو رحمة لهم. وقوله {الراحمين} تقابلها {مثلهم معهم} كما أن {أرحم} مثل {الراحمين} وهؤلاء كثرة كما أن {مثلهم معهم} كثرة.

لا تضيع عند الله كلمة، ومقابل كل كلمة من العبد حقيقة مُنزلة من الرب. ولذلك نهى نوح أن يسأله ما ليس له به "علم"، لأن الحقيقة المنزلة وجود والعلم وجود، فما ليس له به علم فهو عدم فهو ليس علماً فلا وجود له فلا استجابة بحقيقة منزلة ممكنة له فلا يصحّ السؤال به. الاستجابة من الرب إيجاد حقيقة للعبد، "وإن يستغيثوا يُغاثوا" "إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم".

...

قال: هل بر الوالدين واجب؟ ماذا لو كانوا لا يسببون سوى الأذية ولا يحبون أطفالهم؟ ويجيبون الهم.

قلت: صبروا عليك لما كنت طفل مؤذي، وعالة، وسببتلهم ما الله به عليم من الهم والغم، فاصبر عليهم قدر استطاعتك، وصاحبهم في أمور الدنيا بالمعروف بقدر سعتك، وابتعد قدر الإمكان عن طريق أذاهم، وادع لهم بالخير.

...

سألني عن الباغفادغيتا، الكتاب الهندوسي، عن فقرة منه وقال لي بأنه في غنى عن هذا الكلام لكنه يريد معرفة رأيي فيه ويقرأه للاستئناس.

فقلت: لا غنى عن العلم والحكمة والفكر المستنير، وفي أي مكان وعبر أي إنسان ظهرت الكلمة المنيرة فهي خير وهي حق المؤمن بحكم ارتباطه وارتباطها بالنور الإلهي.

الفقرة فيها أفكار كثيرة تبدو جميلة

...

سألني عن قصة آدم، لماذا قال "هذه الشجرة" و "تلكما الشجرة" وهذه صورة سؤاله: هو ليه لفظ الاشارة متغير؟ ليه "هذه" في النهي الأول وفي الإغواء، و"تلكما" في التذكير؟ ايه الفرق بينهم؟

فقلت: (هذه) للشيء القريب المشهودين .

(تلكما) للبعيد.

حين جاء النهي، أشهده الله أي شجرة بالضبط نهاه عنها حتى لا يحتج بالغلط في تشخيص النهي.

بعد أن أكلا منها، ابتعدا عن الشجرة كالمجرم يبتعد عن مسرح الجريمة، فقيل لهما (تلكما).

...

قالت: مالفرق بين محمد وأحمد في القراءن الكريم هل أحمد اسم من اسماء النبي او فعله.

قلت: {ما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفئن مات أو قتل} فمحمد يموت ويقتل. لكن أحمد اسمه قبل أن يُخلق في الأرض {ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد}. فالنبي له اسم سماوي واسم أرضي، اسمه السماوي أحمد، واسمه الأرضي محمد. أحمد خالد، محمد يموت ويقتل. هذا أمر. الأمر الآخر، الأسماء دائماً تدل على حقائق وأفعال، هذه الأسماء القرآنية الصحيحة، فأحمد ومحمد يشير إلى التحقق بمعاني الحمد وحقيقته وفعله،

فهو الناظر دائماً إلى تجليات أسماء الله الحسنى في العوالم، والحامد لله على كل ما خلق وجعل وأنزل، وهو المتخلّق بأحسن الأخلاق المحمود عليها، وهو الذي صلاته حمد.

...

--

من عدم إنصاف أبناء الدنيا لأبناء الآخرة:

ترى أبناء الدنيا إذا وجدوا رجلاً ثرياً فاحش الثراء يستطيع أن يلبّي لهم أو حتى يتمنون أن يلبّي لهم رغباتهم المادية، يعظمونه ويرضون به ولو كان سفيهاً فاحشاً بذيئاً رذيلاً قبيح المنظر والمخبر، كل هذا يتغاضون عنه فقط لأنه يملك المال الذي هو وسيلة الدنيا الفانية.

لكن في المقابل، إذا وجدوا رجلاً من أبناء الآخرة، ثري في العلم الأخروي وعنده بفضل الله كلمة التوحيد التي هي مفتاح الجنّة الأبدية، لا يبالون به لو كان لا يملك من الدنيا ما يمكن أن يأملوه منه إما مال وإما سلطة. فيعتبرون عدم امتلاك الدنيا منقصة عظيمة تنسف ما عنده من أمر الآخرة الأبدية ومفتاح باب الحياة العليا.

هذا مثل المسلم في هذا العالَم. المسلم، ولو كان فقيراً في الدنيا قبيح المنظر رثّ أشعث أغبر، لا ينتج مسماراً ولا إبرة فما دونها، فمع كل ذلك هو بفضل الدين الذي يتمثّله ويحمله أعظم فائدة ومنفعة للناس من كل أهل الأرض من أبناء الدنيا الخالصين. الذي يملك الحياة الباقية أعظم ممن يملك الفانية، والمسافة بينهما لا يمكن جبرها لأن المتناهي لا يمكن أن يدرك اللامتناهي فهذه استحالةً عقلية.

أقلّ الإنصاف من أبناء الدنيا لأهل الدين أن يقولوا: كما أننا نتحمّل الأثرياء والأقوياء من أبناء الدنيا على سوء حالهم، فلنتحمّل أهل الدين ولو كانوا لا ينفعوننا في الدنيا لأننا نرجو من إرشادهم نفع الآخرة.

لكن لا إنصاف.

...

{وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كُلٌّ من الصابرين}

الأسماء في القرءان على ثلاثة درجات في البيان.

الأولى، اسم له صفة ودرجة وقصّة. وهذا مثل معظم الأسماء، فالله يذكر يصفاتهم كقوله في إبراهيم "إنه كان صديقاً"، ويذكر درجاتهم مثل "إنه في الآخرة لمن الصالحين"، ويذكر من قصصهم مثل "ضيف إبراهيم" ونحوها، وهذا مثل {إسماعيل}.

الثانية، اسم له صفة ودرجة. أي بدون قصّة. وهذا مثل {إدريس}، فإن الله ذكر صفته ودرجته حين قال "واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقاً نبياً. ورفعناه مكاناً علياً.} ولم يرد فيه شيء وراء ذلك.

الثالثة، اسم له صفة. أي بدون درجة وبدون قصّة. وهذا مثل {ذا الكفل}، فإن الله ذكر اسمه ثم قال أنه {من الصابرين}. فلابد من ظهور صفة الصبر فيه وهي حقيقة ولها مبدأ إلهي من اسم الله "الصبور".

فكل أسماء الحق في القرءان لابد فيها من حد الصفة الحقيقية. خلافاً لأسماء الباطل التي "ما أنزل الله بها من سلطان".

وهذه الآية جمعت الثلاثة على الترتيب. {وإسماعيل وإدريس وذا الكفل} فإسماعيل مثل أكثر الأسماء في القرءان لهم صفة ودرجة وقصة، ثم دونه في الكثرة إدريس إذ له صفة ودرجة، ثم دونه في الكثرة ذا الكفل إذ له صفة فقط.

من حكمة الآية تعليمك البيان: تبدأ من الأكثر والأظهر والأجمع لصفات الكمال، ثم تتنزّل تدريجياً إلى ما دون ذلك. ادرس القرءان كخطاب وكطريقة خطاب أيضاً، حتى يكون عقلكَ قرآنياً وبيانك قرآنياً، وروحك قبل كل ذلك قرآنياً.

....انتهى والحمد لله